یورپی یونین، توہینِ مذہب اور پاکستان

ڈاکٹر محمد مشتاق احمد

ایسوسی ایٹ پروفیسر قانون

بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد

(mushtaqahmad@iiu.edu.pk)

فہرست

پیش لفظ

یورپی یونین کی پارلیمنٹ کی جانب سے بھاری اکثریت سے یہ قرارداد منظور کی گئی ہے کہ اگر پاکستان نے توہینِ مذہب کے متعلق اپنے قوانین تبدیل نہیں کیے، تو اس سے جی ایس پی پلس حیثیت واپس لی جائے۔ سوشل میڈیا پر ایک دفعہ پھر بحث مباحثے کا ماحول بن چکا ہے اور بہت سے لوگ اپنے سیاسی مفادات کو مدِّ نظر رکھ کر اس موضوع پر رائے دے رہے ہیں۔ ایک عمومی ٹرینڈ یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ پچھلے دنوں کالعدم قرار دی گئی مذہبی تنظیم کو اس سارے معاملے کے لیے ذمہ دار ٹھہرایا جائے، پھر حکومت کو یہ معاملہ "مس ہینڈل" کرنے پر تنقید کا نشانہ بنایا جائے اور بیچ میں ایک دو جگتیں ہزار ہزار روپے بانٹنے والوں پر بھی لگائی جائیں۔ ساتھ ہی ایک عمومی تاثر یہ نظر آیا کہ گویا قیامت کا دن قریب آلگا ہے اور پاکستان کی معیشت دھڑام سے گر جائے گی۔

یہ ساری باتیں کہنے والے ابھی تک یہ نہیں بتا رہے کہ اس کے جواب میں کرنا کیا چاہیے؟ کیا پاکستان میں توہینِ مذہب (بشمول توہینِ رسالت) پر سزا کو یکسر ختم کر دیا جائے؟ کیا ہم یہ کر سکتے ہیں؟ کیا ایسا کرنا چاہیے؟ کیا ایسا کر کے یورپی یونین کی خوشنودی حاصل ہو جائے گی؟ کیا یورپی یونین کا مطالبہ صرف توہینِ مذہب کے قانون کے خاتمے تک محدود ہے یا یہ جی ایس پی پلس حیثیت کچھ اور شرائط کے ساتھ بھی مشروط ہے؟ کیا ان مزید شرائط کے پورا کرنے کی سکت ہم میں ہے؟ اور کیا معاملہ ان دیگر شرائط کے پورا کرنے پر ختم ہو جائے گا یا یہ سلسلہ جاری رہے گا؟ ان سوالات پر بحث کے بغیر اس موضوع پر کوئی مناسب رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ اس لیے چند اہم نکات یہاں ترتیب وار پیش کیے جا رہے ہیں۔

وباللہ التوفیق!

یورپی یونین، ایف اے ٹی ایف اور نیا عالمی نظام

سب سے پہلے تو یہ نوٹ کرلیں کہ "جی ایس پی پلس" حیثیت سے مراد کیا ہے؟ جی ایس پی یا جنرلائزڈ سکیم آف پریفرنسز (Generalized Scheme of Preferences) سے مراد یہ ہے کہ کم ترقی یافتہ ممالک کو تجارت کے ضمن میں کسٹم اور دیگر محصولات میں چھوٹ دی جائے۔ اسی طرح مزید چھوٹ دینے پر "پلس" کی حیثیت دی جاتی ہے۔ تاہم یہ حیثیت مفت میں نہیں دی جاتی بلکہ اس حیثیت کو کئی امور کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے جن میں اہم ترین امر یہ ہے کہ جو ملک یہ حیثیت چاہتا ہے اسے بین الاقوامی حقوقِ انسانی کے قانون سے متعلق 27 معاہدات پر دستخط اور ان کی توثیق کرنی ہوگی۔ واضح رہے کہ معاہدات کی توثیق کے بعد کا اہم ترین مرحلہ یہ ہوتا ہے کہ ملک کے اندر ان معاہدات پر عمل درآمد یقینی بنانے کے لیے ملکی قوانین میں تبدیلیاں لاکر انھیں ان معاہدات سے ہم آہنگ کیا جائے۔ بہ الفاظِ دیگر، جی ایس پی پلس حیثیت دراصل دام ہم رنگ زمیں ہے۔ دانہ چگنے کے لیے پرندے نے قدم رکھا اور پھنس گیا!

اسی سے ملتا جلتا معاملہ ایف اے ٹی ایف کا ہے۔ یہ فنانشل ایکشن ٹاسک فورس 1987ء میں گروپ آف سیون نامی بین الاقوامی تنظیم نے بنائی۔ گروپ آف سیون میں برطانیہ، امریکا اور فرانس کے علاوہ جرمنی، اٹلی، کینیڈا اور جاپان کے ممالک شامل ہیں لیکن جب اس گروپ کا سربراہی اجلاس ہوتا ہے تو اس میں یورپی یونین کے نمائندے بھی ہوتے ہیں۔ اس ٹاسک فورس نے پچھلے کچھ عرصے سے نام نہاد بلیک لسٹ اور گرے لسٹ بناکر دنیا کے کئی ممالک کو اپنے قوانین اور اپنی پالیسیاں تبدیل کرنے پر مجبور کیا ہے اور بنیادی طور پر یہ کام دہشت گردی کی روک تھام کے نام پر کیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان سات ممالک کو یہ اختیار کیسے حاصل ہوا کہ وہ دنیا کے دیگر ممالک پر اپنے فیصلے مسلط کریں؟

یہاں سے ہم اقوامِ متحدہ کی تنظیم کی طرف جاتے ہیں۔ یہ تنظیم 1945ء میں دوسری جنگِ عظیم کے اختتام پر ایک نئے عالمی نظام کی تشکیل کے لیے وجود میں لائی گئی۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس تنظیم کو ایک عالمی تنظیم کی حیثیت حاصل ہوگئی کیونکہ دنیا کے تقریباً سبھی ممالک نے اس کی رکنیت اختیار کی۔ اس تنظیم کے منشور کی رو سے عالمی امن کی حفاظت اور (اگر اسے نقصان پہنچے تو) اس کی بحالی کا اختیار اس کی "سلامتی کونسل" کو دیا گیا ہے۔ سلامتی کونسل میں پانچ مستقل ارکان ہوتے ہیں اور ان میں کوئی ایک بھی "نہ" کہہ دے تو سلامتی کونسل اس کے خلاف نہیں جاسکتی۔ اس اختیار کو ویٹو کا اختیار کہتے ہیں۔ یہ پانچ ممالک وہ ہیں جن کو دوسری جنگِ عظیم میں فاتح کی حیثیت حاصل

تھی، یعنی امریکا، روس، برطانیہ، فرانس اور چین۔ روس سے اس وقت مراد سوویت یونین تھا جبکہ چین سے مراد چیانگ کائی شیک کی قومی ریاست تھی۔ 1949ء میں چین میں سرخ انقلاب آیا لیکن امریکا نے کمیونسٹ چین کو اقوامِ متحدہ کی تنظیم اور سلامتی کونسل کا رکن بننے نہیں دیا تا آنکہ 1960ء کی دہائی میں کمیونسٹ چین بھی ایٹمی طاقت بن گیا اور مزید یہ کہ کمیونسٹ بلاک میں سوویت یونین کے ساتھ اس کی سرد جنگ میں بھی شدت آگئی، تو 1970ء میں بالآخر کمیونسٹ چین اقوامِ متحدہ اور اس کی سلامتی کونسل کا رکن بن کر ویٹو کا اختیار حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ 1991ء میں سوویت یونین بکھر گیا تو اس کی جگہ روس کو ہی ملی۔

تاہم وقت کے ساتھ ساتھ پلوں کے نیچے بہت سا پانی بہہ گیا۔ ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکا میں کئی ممالک آزاد ہو گئے اور انھوں نے مغربی طاقتوں کے لیے مسائل پیدا کر لیے۔ چنانچہ 1990ء کی دہائی تک جاتے جاتے نئے عالمی نظام کے منصوبوں پر عمل درآمد شروع ہو گیا۔ گروپ آف سیون کے تحت ایف اے ٹی ایف کی تشکیل کو اسی پس منظر میں سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اقوامِ متحدہ کی تنظیم کو چونکہ عالمی حیثیت حاصل ہے، اس لیے جب اس کے منشور کے تحت سلامتی کونسل کوئی فیصلہ کرے تو اسے بین الاقوامی قانون کی رو سے جواز حاصل ہوتا ہے، خواہ وہ فیصلہ کتنا ہی غلط ہو۔ تاہم ایف اے ٹی ایف کے پاس تو ایسا قانونی جواز بھی موجود نہیں ہے۔ پھر اس کے فیصلوں کے نفاذ کے پیچھے قوت کیا ہے؟ اس لحاظ سے بھی غور کیجیے کہ ایف اے ٹی ایف کی تشکیل کرنے والے گروپ آف سیون میں تین ممالک (امریکا، برطانیہ اور فرانس) تو پہلے ہی اقوامِ متحدہ کی سلامتی کونسل کے مستقل رکن ہیں اور انھیں وہاں ویٹو کا اختیار بھی حاصل ہے۔ پھر انھیں اقوامِ متحدہ سے بالا بالا ایک اور ادارہ کھڑا کرنے اور فیصلہ سازی کا ایک اور فورم بنانے کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ ان سوالات کا جواب سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ ان ممالک نے یہ حقیقت جان لی ہے کہ اقوامِ متحدہ کی تنظیم کی جگہ نیا عالمی نظام کھڑا کرنے کا وقت آگیا ہے اور یہ کہ اقوامِ متحدہ کی تنظیم اب ماضی کی داستان بننے جا رہی ہے۔

مغربی بین الاقوامی نظام میں شمولیت کی شرائط

اقوامِ متحدہ کی تنظیم سے قبل 1919ء میں مجلسِ اقوام(League of Nations) تنظیم بنائی گئی تھی جس پہلی جنگِ عظیم کے بعد دوسری جنگِ عظیم کا راستہ ہموار کیا۔ واضح رہے کہ پہلی جنگِ عظیم کو "تہذیب کے لیے عظیم جنگ"(Great War for Civilization)کا نام دیا گیا تھا۔ اس وقت تک موجود بین الاقوامی نظام مغربی اقدار اور مسیحی تصورات پر قائم تھا اور اس میں "قوم" یا "ریاست" کی حیثیت صرف مغربی مسیحی اقوام کو حاصل تھی۔ 1648ء میں ویسٹ فالیا کے معاہدے کے بعد سے اس نظام میں کسی غیر یورپی یا غیر مسیحی قوم یا ریاست کو کوئی جگہ دی ہی نہیں گئی تھی۔ پہلی دفعہ 1856ء میں عثمانیوں کے ساتھ ایک معاہدہ کر کے ان کے لیے کچھ حقوق مان لیے گئے لیکن یہ بھی حقیقت تھی کہ عثمانی سلطنت مسیحی نہ سہی لیکن نیم یورپی تو تھی۔

بین الاقوامی قانون پر اوپن ہائم کی کتاب کو کلاسیک کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن 1905ء میں شائع ہوا اور دوسرا 1912ء میں۔ بعد میں اس کے کئی نئے ایڈیشن آتے رہے ہیں اور ہمیشہ بین الاقوامی قانون کا کوئی بڑا ماہر پروفیسر یا جج اس کا نیا ایڈیشن تیار کرتا ہے۔ ان پہلے دو ایڈیشنز کا ذکر میں اس لیے کر رہا ہوں کہ یہ "تہذیب کے لیے عظیم جنگ" سے قبل شائع ہوئے تھے۔ اوپن ہائم نے اس کتاب میں بڑی صراحت کے ساتھ وہ باتیں لکھی ہیں جو بعد میں اس صراحت سے کسی نے نہیں کہیں۔ چنانچہ وہ بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی نظام کے متعلق تصریح کرتا ہے کہ یہ یورپی / مسیحی اقوام کا قانون اور انھی کا نظام ہے۔ وہ ایتھوپیا کے متعلق یہ کہتا ہے کہ اگرچہ وہ مسیحی ملک ہے لیکن ابھی تہذیب کی اس سطح تک نہیں پہنچا کہ اسے یورپی اقوام کے ساتھ بین الاقوامی برادری کا حصہ مانا جائے۔ البتہ امریکا کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہ مسیحی یورپ ہی کی توسیع ہے۔ کیا غیر یورپی و غیر مسیحی اقوام اس نظام میں شامل ہو سکتے ہیں؟ اوپن ہائم کا جواب یہ ہے کہ اس کے لیے تین شرائط کا پورا کرنا ضروری ہے:

ایک یہ کہ وہ تہذیب کی ایک خاص سطح تک پہنچی ہوئی ہوں؛

دوسری یہ کہ وہ اس نظام کی شرائط اور قیود قبول کر لیں؛ اور

تیسری یہ کہ اس نظام میں پہلے سے شامل (یورپی مسیحی) اقوام انھیں اس نظام میں شامل کرنے پر آمادہ بھی ہوں۔

جو اقوام تہذیب کی اس خاص سطح تک نہ پہنچی ہوں، یا وہ اس نظام کی شرائط اور قیود قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں، یا اس نظام میں پہلے سے موجود یورپی مسیحی اقوام انھیں اس نظام میں شامل کرنے پر آمادہ نہ ہوں، تو وہ اس نظام میں شامل نہیں ہو سکتیں۔ چنانچہ ایشیا، افریقہ اور دیگر خطوں کے باشندے اس نظام سے محروم رہے۔ تاہم "تہذیب کے لیے

عظیم جنگ "جو چار سال جاری رہی، اس نے ان "مہذب" اقوام کی معیشت کو سخت نقصان پہنچا دیا اور رہی سہی کسر اگلی جنگِ عظیم نے نکال لی۔ چنانچہ 1950ء اور پھر 1960ء کی دہائیوں میں کئی غیر یورپی / غیر مسیحی اقوام ان کے چنگل سے آزاد ہو گئیں، یہاں تک کہ 1960ء کی دہائی کو مغربی غلبے کے خاتمے (eradication of colonialism) کی دہائی قرار دیا گیا۔ ان غیر یورپی / غیر مسیحی اقوام کو اقوامِ متحدہ کی تنظیم کا رکن بننے سے نہیں روکا جاسکا لیکن ظاہر ہے کہ وہ اقوامِ متحدہ کے رکن تبھی بنے جب پہلے سے موجود ارکان نے انھیں رکن بننے دیا۔ (چنانچہ چین کی مثال ہم نے پہلے ذکر کی کہ 21 سال تک اسے اقوامِ متحدہ کی تنظیم کا رکن بننے سے روکا گیا۔)

سوال یہ ہے کہ اس دوران میں یہ جانچنے کے لیے کہ کوئی قوم "تہذیب" کی مطلوبہ سطح تک پہنچ گئی ہے یا نہیں، معیار کیا مقرر کیا گیا؟ اس سوال کا جواب "انسانی حقوق" کے معاہدات میں ملتا ہے۔

انسانی حقوق کا بین الاقوامی قانون: مغربی اقدار یا آفاقی انسانی اقدار؟

غیر یورپی اور غیر مسیحی اقوام پر اس قانون کے اطلاق کے لیے اوپن ہائم کی بیان کردہ شرائط اوپر ذکر ہو چکیں۔ ان شرائط سے معلوم ہوا کہ اس قانون کے اطلاق کے دائرے میں آنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس قانون کی اقدار کی آفاقیت کا دعوی تسلیم کرکے خود کو ان اقدار کے سانچے میں ڈھالنے کا اعلان کیا جائے۔ چنانچہ جب "تہذیب کے لیے عظیم جنگ" کے دوران میں عثمانیوں پر یہ الزام لگایا گیا کہ انھوں نے آرمینیا میں مسیحیوں کا قتلِ عام کیا ہے، تو پہلے اسے "مسیحیت کے خلاف جرائم" (Crimes against Christianity) کا نام دیا گیا لیکن بعد میں اسے تبدیل کرکے اسے "انسانیت کے خلاف جرائم" (Crimes against Humanity) کا نام دیا گیا۔ اسی نام سے جرائم کی ایک فہرست دوسری جنگِ عظیم کے خاتمے پر جرمن اور جاپانی مخالفین پر مقدمہ چلانے کے لیے تشکیل دی جانے والی نورمبرگ اور ٹوکیو ٹربیونلز کے منشورات میں شامل کی گئی۔ اسی طرح ایک فہرست 1990ء کی دہائی میں اقوامِ متحدہ کی سلامتی کونسل کی جانب سے تشکیل دی جانے والی بین الاقوامی ٹربیونلز برائے یوگوسلاویا اور روانڈا کے منشورات میں بھی شامل کی گئی اور اب اسی عنوان کے تحت جرائم کی ایک فہرست بین الاقوامی فوجداری عدالت (International Criminal Court) کے منشور میں نظر آتی ہے۔ یوں بتدریج جو مسیحی تھا وہ انسانی ہوا اور جو یورپی تھا وہ عالمی ہوا!

یہ معاملہ اس سے زیادہ واضح طور پر "حقوقِ انسانی" کے معاہدات میں نظر آتا ہے۔ دوسری جنگِ عظیم کے دوران میں جب ہٹلر، مسولینی اور جاپان کا خطرہ سر پر تھا تو اشتراکی سوویت یونین اور سرمایہ دار برطانیہ، فرانس اور امریکا اکٹھے ہو گئے اور پھر جب مخالف قوتوں کی شکست کے آثار نظر آنے لگے تو جنگ کے بعد کے عالمی نظام پر مذاکرات شروع ہوئے۔ ابتدا میں خیال یہ تھا کہ "انسانی حقوق" کی ایک فہرست نئی تنظیم کے منشور میں شامل کر لی جائے گی لیکن جب حقوق پر بات شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ اشتراکی اور سرمایہ دار کیمپوں میں اختلاف اتنا گہرا ہے کہ اسے اتنی آسانی سے ختم نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ اس پر اتفاق ہوا کہ اقوامِ متحدہ کے منشور میں صرف اتنا ذکر کیا جائے کہ انسانی حقوق کا تحفظ اس تنظیم کا بنیادی ہدف ہے اور اس کے بعد انسانی حقوق پر الگ سے ایک بین الاقوامی میثاق طے کیا جائے۔ اس کے بعد جب تنظیم وجود میں آئی اور انسانی حقوق کے میثاق کے لیے کوشش شروع ہوئی تو معلوم ہوا کہ اختلافات کی بنا پر میثاق پر اتفاق ممکن نہیں ہے۔ چنانچہ اس مرحلے پر 1948ء میں صرف ایک اعلان (declaration) پر اکتفا کیا گیا جو "انسانی حقوق کا آفاقی اعلان" (Universal Declaration of

Human Rights) کہلاتا ہے۔ اس "آفاقی اعلان" کی تیاری میں مسلمان، یا غیر یورپی، ممالک کا کتنا حصہ تھا، یہ ہر کوئی جانتا ہے لیکن اس کے بعد سے اسے آفاقی اقدار پر مشتمل دستاویز قرار دیا جانے لگا۔ اس کے بعد بھی انسانی حقوق کے بین الاقوامی میثاق کی تشکیل میں اٹھارہ سال لگے اور 1966ء میں بھی ایسا ممکن صرف اس لیے ہو سکا کہ سرمایہ دارانہ ریاستوں کی دلچسپی والے حقوق (شہری و سیاسی حقوق) اور اشتراکی ریاستوں کی دلچسپی کے حقوق (معاشی، معاشرتی اور سماجی حقوق) کو الگ الگ معاہدات میں رکھا گیا۔ یہ دو میثاق (International Covenant on Civil and Political Rights اور International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights) انسانی حقوق کے بین الاقوامی قانون کے بنیادی ستون قرار پائے۔ اس کے بعد دو پہلوؤں پر بات آگے بڑھی:

ایک یہ عمومی انسانی حقوق کے بجائے خصوصی طبقات کے حقوق، یا خصوصی موضوعات، کے لیے معاہدات کا رخ کیا گیا، جیسے خواتین کے خلاف ہر طرح کے امتیازی سلوک کے خاتمے کا معاہدہ (Convention on Elimination of All Forms of Discrimination against Women) یا بچے کے حقوق کا معاہدہ (Convention on the Rights of the Child)، یا تشدد کے خلاف معاہدہ (Convention against Charter)؛ اور

دوسرا، مختلف خطوں نے اپنے اپنے خطے کی حد تک انسانی حقوق کی تنفیذ کے لیے نظام بنا لیے جیسے یورپی یونین نے یورپی معاہدہ برائے انسانی حقوق (European Convention on Human Rights) کے تحت یورپی عدالت برائے انسانی حقوق (European Court of Human Rights) بنایا۔ اسی طرح امریکی ریاستوں کی تنظیم اور افریقی یونین نے اپنے نظام بنائے۔

اس ضمن میں یہ بات اہم ہے کہ 1991ء میں اشتراکی روس کے بکھر جانے کے بعد جب اشتراکیت اور سرمایہ داری کے درمیان نظریاتی کشمکش ختم ہو گئی تو سابقہ اشتراکیوں نے بھی لبرلزم کا لبادہ اوڑھ کر حقوقِ انسانی کی وہی تعبیر اپنا لی جو سرمایہ دارانہ نظام کے علم بردار پیش کر رہے تھے اور یوں صورت ایسی بن گئی کہ:

من تو شدم، تو من شدی، من تن شدم، تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں: من دیگرم، تو دیگری!

اس ساری بحث میں مسلمان یا غیر یورپی اقوام کہاں ہیں؟ کیسے یورپی / مسیحی تصورات کو عالمی / آفاقی / انسانی اقدار تسلیم کیا جا سکتا ہے اور ساری دنیا کو زبردستی ان اقدار کے سانچے میں ڈھالا جا سکتا ہے؟ یہ اہم سوالات ہیں اور ان پر

بحث ضروری ہے لیکن یہاں ایک اور پہلو کی نشاندہی بھی ضروری ہے کیونکہ اس کے بغیر یہ تصویر پوری نہیں ہو سکتی۔

وہ پہلو یہ ہے کہ ان اقدار کی ترویج کے لیے طاقت کے استعمال اور جنگوں کو نہ صرف جائز بلکہ اہم ذمہ داری سمجھا جاتا ہے اور اسے "انسانیت کے نام پر مداخلت" (Humanitarian Intervention) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بدمعاش ریاستوں (rogue states) یا مجرم حکمرانوں (criminal rulers) کے خلاف اور جمہوریت اور انسانی حقوق کی ترویج (to promote democracy and human rights) جنگ کو پہلے اقوامِ متحدہ کی ذمہ داری قرار دیا گیا کیونکہ منشور کی رو سے بین الاقوامی امن کی حفاظت اور اس کی بحالی سلامتی کونسل کی ذمہ داری تھی۔ تاہم جب سوویت یونین اور امریکا کی سرد جنگ کے دوران میں کئی دفعہ ایسا ہوا کہ کسی مستقل رکن کے ویٹو کی وجہ سے سلامتی کونسل کارروائی سے معذور ہوگئی، تو امریکا یا دیگر بڑی طاقتوں نے اپنے طور پر، اور اقوامِ متحدہ کی تنظیم سے ماورا، کسی ملک پر حملہ کیا، اس میں تباہی مچائی، ہزاروں انسانوں کا قتلِ عام کیا، اور یہ سب کچھ انسانیت اور جمہوریت کے فروغ اور ترویج کے نام پر جائز قرار دیا گیا!

واضح رہے کہ سلامتی کونسل کے پاس کسی بدمعاش ملک سے اپنی بات منوانے کے لیے جنگ کے علاوہ ایک اور راستہ بھی ہے اور وہ اس ملک پر اقتصادی پابندیاں عائد کرنے کا! اس راستے کو "نرم سزا" یا (soft sanction) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ 1990ء کی دہائی میں عراق پر اقتصادی پابندیاں عائد کی گئیں جن کے نتیجے میں صدام حسین یا اس کے خاندان کا تو کچھ نہیں بگڑا لیکن لاکھوں بچے ادویات نہ ملنے کی وجہ سے مر گئے۔

یہاں تک کی بحث سے یہ معلوم ہوا کہ انسانی حقوق کی ترویج کے نام پر مغربی تصورِ زندگی دنیا بھر میں ایک آفاقی حقیقت کے طور پر نافذ کرنے کے لیے دو پہلوؤں سے کام کیا جاتا ہے:

ایک دام بچھانے کا پہلو ہے جب آپ سے کہا جاتا ہے کہ آپ ان معاہدات میں شامل ہو جائیں تو آپ کو یہ مراعات حاصل ہوں گی؛ اور

دوسرا سزا دینے اور نشانِ عبرت بنانے کا پہلو جس سے کبھی آپ پر اقتصادی پابندیاں عائد کی جاتی ہیں اور کبھی (ضرورت پڑے تو) آپ پر حملہ بھی کر لیا جاتا ہے۔

کیا مسئلہ صرف توہینِ مذہب کے قانون کا ہے؟

اس سارے پس منظر کے واضح ہو جانے کے بعد اب ہم ان سوالات پر گفتگو کر سکتے ہیں جو اس بحث کی ابتدا میں ہم اٹھائے تھے۔

ایک سوال یہ تھا کہ کیا یورپی یونین کا مطالبہ صرف توہینِ مذہب پر سزا کے خاتمے کی حد تک ہے؟ یہاں تک کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے اور یہ معاملہ یہاں رکنے والا نہیں ہے بلکہ اسے بہت آگے جائے گا۔ مثلاً یورپی یونین کو سزائے موت پر بھی اعتراض ہے اور اس کا مستقل مطالبہ ہے کہ کسی بھی جرم پر سزائے موت نہ ہو۔ ابتدائی مرحلے میں اس نے اتنی رعایت برتی کہ سزائے موت کا خاتمہ ابھی ممکن نہ ہو تو کم از کم اس کا نفاذ روک دیں۔ چنانچہ سالہا سال ہمارے ہاں کسی جرم پر بھی سزائے موت نافذ نہیں ہو سکی۔ سوال یہ ہے کہ آج آپ توہینِ مذہب کی سزا ختم کر دیں گے تو کل قصاص اور حدود میں بھی سزائے موت کو منسوخ کر دیں گے؟

پھر یورپی یونین کا مطالبہ یہ بھی ہے کہ عاقل بالغ مرد اور عورت کے درمیان مرضی سے جنسی تعلق ہو تو یہ قابلِ سزا جرم نہیں ہے، اور اس نے آپ سے مطالبہ بھی کیا ہے کہ اسے جرائم کی فہرست سے نکال لیں، تو کیا یہ بھی کر گزریں گے؟

اسی طرح یورپی یونین کا آپ سے تقاضا ہے کہ ہم جنس پرستی کو جرائم کی فہرست سے نکال لیں اور اس پر سزا کا خاتمہ کر لیں، تو کیا آپ جی ایس پی پلس کی خاطر یہ اقدام بھی اٹھالیں گے؟

پھر یورپی یونین کا ایک مطالبہ یہ بھی ہے کہ نکاح، طلاق اور میراث سمیت ہر معاملے میں مرد اور عورت کے درمیان برابری ہو، تو کیا آپ اپنے قانونِ نکاح، قانونِ طلاق اور قانونِ وراثت پر بھی خطِّ تنسیخ پھیر لیں گے؟

پھر یورپی یونین کا مطالبہ ہے کہ عورت کا جسم، عورت کی مرضی اور اس وجہ سے عورت کے لیے "اسقاطِ حمل کا حق" مان لیا جائے، تو کیا آپ یہ بھی کر گزریں گے؟

یوں ذرا ان 27 معاہدات کی دفعات پر ایک نظر ڈال تو لیجیے اور ہر سال یورپی یونین اور انسانی حقوق کی کمیٹی آپ سے جو مطالبات کرتی ہے، اس فہرست پر بھی ذرا غور کیجیے اور پھر سوچیے کہ یہ سلسلہ کہاں رکے گا اور جی ایس پی پلس کی خاطر آپ کہاں تک گرنا قبول کر سکتے ہیں؟

اس کے جواب میں اگر یہ کہا جائے کہ آخر ہمارے پاس اور راستہ کیا ہے؟ تو آیئے دیکھتے ہیں کہ خود کو مجبور فرض کرنے والے ان مسلمان اہلِ علم کی جانب سے اس معاملے میں عموماً کیا رویے اختیار کیے گئے ہیں؟

ایک رویے کو ہم perpetual surrender یعنی دائمی شکست کا نام دیں گے۔ اس رویے کے حاملین نے حقوقِ انسانی کے مغربی اقدار کو واقعتاً آفاقی حقیقت کے طور پر تسلیم کیا ہے اور اسلامی قانون اور تراث میں اسے جو کچھ بھی ان اقدار سے متصادم نظر آتا ہے یہ گروہ اس کا انکار کرنے میں ہی عافیت سمجھتا ہے۔

دوسرا رویہ apologetic یعنی عذر خواہی کا ہے۔ اس رویے کے حاملین پہلے گروہ سے تھوڑا مختلف راستہ اختیار کرتے ہیں لیکن نتائج میں پہلے گروہ ہی سے اتفاق پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یہ گروہ یہ دکھانے کی کوشش کرتا ہے کہ جو کچھ مغرب ہمیں حقوقِ انسانی کے نام پر پیش کر رہا ہے وہ تو اسلام صدیوں پہلے پیش کر چکا ہے۔ یوں یہ گروہ اسلامی تراث کو ان حقوقِ انسانی سے مکمل طور پر ہم آہنگ بنا کر پیش کرتا ہے اور جہاں اسے مسائل نظر آئیں وہاں یہ گروہ ایسی تاویل پیش کرتا ہے کہ اسلامی قانون کے مسائل کو ان مغربی اقدار کے مطابق ثابت کیا جائے اور جب یہ ممکن نہ ہو تو یہ کہا جائے کہ مسلمان اس مسئلے پر اسلام کو صحیح سمجھ نہیں سکے تھے، اس لیے مسئلہ اسلام کے ساتھ نہیں بلکہ مسلمانوں کے ساتھ ہے۔

ان دونوں رویوں میں بہت سنجیدہ مسائل ہیں اور اسی وجہ سے انھیں مسلمانوں کے ہاں ابھی تک عمومی قبولیت حاصل نہیں ہو سکی ہے۔ تو پھر مطلوب رویہ کیا ہے؟

جوابی لائحۂ عمل: علمی پہلو

اس سارے قضیے سے نمٹنے کے لیے حکمتِ عملی کیا ہو؟
اس سوال کے جواب میں دو پہلوؤں، علمی اور عملی، پر بحث کی ضرورت ہے۔

اسلامی نظام کی مستقل اور الگ حیثیت کا اعتراف

علمی پہلو پر حقوقِ انسانی کے پورے ڈسکورس کے بارے میں تنقیدی اور تحلیلی تجزیے کے بعد ایک سوچا سمجھا موقف اپنانا ضروری ہے۔ صرف اتنا کہنا کافی نہیں ہے کہ یہ سارے حقوق تو ہم صدیوں پہلے دے چکے ہیں، یا اس سے بہتر حقوق دے چکے ہیں۔ حقوقِ انسانی کا پورا ڈسکورس لادینیت، بلکہ الحاد، پر مبنی ہے اور اس کا سامنا کرنے کے یہ کوئی طریقہ نہیں ہے کہ آپ جزئیات کو الگ الگ لے کر ان کی اسلام سے مطابقت، یا اسلام کی ان سے مطابقت پیش کریں۔ مکرر عرض ہے کہ ہمارا اپنا تصورِ جہاں ہی بالکل مختلف ہے اور ہمارے نظام کی اقدار اور ان اقدار کی ترتیب ہی الگ ہے۔

اس لیے ہمارے نزدیک سب سے اہم کام یہ ہے کہ پہلے اس حقیقت کا اعتراف کیا جائے کہ بین الاقوامی قانون مغربی تہذیب کی پیداوار ہے اور اس کے اقدار اسلامی قانون کے اقدار سے مختلف ہیں۔ (واضح رہے کہ ہم انھیں 'مختلف' کہہ رہے ہیں جس کا لازمی مطلب 'متعارض' نہیں ہوتا۔) جب تک اختلاف کا اقرار نہیں کیا جاتا، اختلاف ختم کرنے کے لیے کوئی قدم نہیں اٹھایا جاسکتا۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ ان دونوں نظام ہائے قوانین میں موجود اختلاف معمولی نوعیت کا نہیں بلکہ یہ اختلاف اساسی امور پر ہے اور اقداری سطح پر ہے۔

اس لیے پہلا قدم یہ ہونا چاہیے کہ اسلامی قانون کو بھی اپنی اقدار کو آفاقی اقدار کے طور پر پوری دنیا کے انسانوں کے سامنے پیش کرنے کا موقع فراہم کیا جائے۔ بہ الفاظِ دیگر، دونوں نظام ہائے قوانین کے درمیان آزادانہ مسابقت ہونی چاہیے۔ جب تک بین الاقوامی قانون اپنے مقابل کے طور پر اسلامی قانون کا یہ حق نہیں مانتا، مسلمانوں اور مغرب کے درمیان ہونے والا کوئی بھی مکالمہ لایعنی اور بے مقصد ہے۔

جب تک ایسے آزادانہ مسابقت کا ماحول پیدا نہ ہو جس میں اسلامی قانون کو اپنی اقدار پوری دنیا کے سامنے آفاقی اقدار کے طور پر پیش کرنے کا موقع ہو، کم از کم یہ کیا جاسکتا ہے کہ دونوں نظام ہائے قوانین کے درمیان کوئی

'مشترک نکتہ' یا 'کلمۃ سو آء' تلاش کیا جائے لیکن اختلاف کی نفی کیے بغیر! کوئی بھی با معنی مکالمہ اختلاف کی نفی کے ساتھ نہیں کیا جا سکتا۔ فریقین کو حالتِ انکار (state of denial) سے نکلنا ہو گا۔

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اسلامی قانون روزِ اول سے ہی فرد سے مخاطب ہے اور کسی اعتباری شخصیت کا پردہ انسانوں کو اسلامی قانون کے خطاب سے نہیں روک سکا۔ مغربی بین الاقوامی قانون نے صدیوں کے سفر کے بعد بالآخر یہ راز پالیا ہے کہ جب تک وہ اعتباری شخصیت کا پردہ چاک کر کے براہِ راست انسان کو مخاطب نہ کرے، مسائل حل نہیں ہوں گے۔ چنانچہ بیسویں صدی کے نصفِ آخر میں اسے ریاست کی اعتباری شخصیت کے پردے میں چھید کرنے پڑے اور یوں حقوقِ انسانی کے بین الاقوامی قانون اور بین الاقوامی فوجداری قانون نے جنم لیا۔ اس لیے یہ دونوں قوانین کم از کم اس بنیادی سطح پر اسلامی قانون سے قریب ہیں اور ان کو مشترک نکتے یا کلمۃ سو آء کے طور پر لیا جا سکتا ہے۔ ان دونوں قوانین پر با معنی مکالمے کی ضرورت ہے۔

ایسا کوئی بھی مکالمہ تب تک با معنی نہیں ہو سکتا جب تک یہ دو باتیں تسلیم نہ کی جائیں:

ایک یہ کہ دونوں نظام ہائے قوانین کے اقدار ایک دوسرے سے مختلف ہیں؛ اور

دوسری یہ کہ دونوں نظام ہائے قوانین کے اقدار میں ترتیب بھی ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ اس آخری نکتے پر وضاحت کی ضرورت ہو تو حقوقِ انسانی کے بین الاقوامی میں اظہارِ رائے کی آزادی کے حق کا موازنہ اسلامی قانون کے تصورِ توہینِ رسالت کے ساتھ کیجیے۔ ذرا سے تامل سے ہی معلوم ہو جائے گا کہ اقدار کی ترتیب پر اختلاف ہو تو قانون کی تفصیلات میں اس کے نتائج کیا نکلتے ہیں؟

توہینِ رسالت کا مسئلہ: مغربی اور اسلامی اقدار کا فرق

توہینِ رسالت کے مسئلے پر مغربی اقدار اور اسلامی اقدار کا فرق جب تک واضح نہ ہو، اس مسئلے کی نوعیت اور شدت کو سمجھا ہی نہیں جا سکتا۔ "توہینِ مذہب کے حق" کے متعلق مغربی طرزِ فکر کو سمجھنے کے لیے زیادہ نہیں تو دو صفحات کا ایک مضمون پڑھنے کی تجویز دوں گا جو مشہور امریکی فلسفیِ قانون رونالڈ ڈوورکن نے The Right to Ridicule (تضحیک کا حق) کے عنوان سے نیویارک ٹائمز کے لیے لکھا تھا اور 23 جون 2006ء کو شائع ہوا تھا۔ ڈوورکن کے مضمون کا پس منظر یہ ہے کہ 2006ء میں ڈنمارک کے بعض اخبارات نے رسول اللہ ﷺ کے متعلق توہین آمیز خاکے شائع کیے تھے جس پر مسلم دنیا میں شدید ردعمل ہوا تھا۔ بعد میں بعض برطانوی اور امریکی

اخبارات نے بھی یہ خاکے شائع کرنے کا اعلان کیا۔ تاہم مسلمانوں کے رد عمل کو دیکھتے ہوئے انھوں نے یہ فیصلہ منسوخ کر دیا اور یہ خاکے شائع نہیں کیے۔

ڈوور کن یہ اہم سوال اٹھاتا ہے کہ خواہ عملی نتائج کے اعتبار سے کارٹونوں کی اشاعت روکنے کا فیصلہ حکیمانہ نظر آتا ہو، کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اظہار رائے کی آزادی کے حق پر بالخصوص "کثیر الثقافتی معاشرے" کے تناظر میں قدغن لگائی جاسکتی ہے؟ کیا کسی مذہب کے لیے جو بات توہین آمیز یا مضحکہ خیز ہو، اسے جرم قرار دیا جانا چاہیے؟ وہ پوری صراحت کے ساتھ یہ دعوی کرتا ہے کہ اظہار رائے کی آزادی مغربی ثقافت کی کوئی امتیازی خصوصیت نہیں ہے جسے دوسری ثقافتوں کی خاطر، جو اسے نہیں مانتیں، محدود کیا جاسکے، بالکل اسی طرح جیسے مسیحی علامات کے ساتھ ہلال یا منارے کے لیے گنجائش پیدا کی جائے۔ اس کے برعکس اس کا کہنا ہے کہ اظہار رائے کی آزادی حکومت کے جواز کی شرط ہے!(Free speech is a condition of legitimate government.) کوئی قانون اور کوئی پالیسی اس وقت تک جائز نہیں ہے جب تک اسے جمہوری طریقے سے نہ بنایا جائے اور جب کسی کو کسی قانون یا پالیسی کے متعلق اپنی رائے کے اظہار سے روکا جائے تو جمہوریت بے معنی ہو جاتی ہے۔

وہ مزید کہتا ہے کہ تضحیک اظہار کا ایک خاص پیرایہ ہے اور اگر اس کی نوک پلک درست کرنے یا اصلاح کی کوشش کی جائے تو وہ پیرایہ غیر مؤثر ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے صدیوں سے اچھے یا برے ہر طرح کے مقاصد کے لیے کارٹون اور تضحیک کے ہتھیار استعمال کیے جاتے رہے ہیں۔ چنانچہ اس بنیاد پر ڈوور کن یہ موقف اختیار کرتا ہے کہ جمہوریت میں کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے، خواہ وہ کتنا ہی طاقتور یا کتنا ہی کمزور ہو، کہ اس کی توہین یا تضحیک نہیں کی جائے گی۔

یہاں ڈوور کن اس بات کی وضاحت کے لیے، کہ کیوں جمہوریت میں اظہار رائے کے حق پر قدغن نہیں لگائی جاسکتی، کہتا ہے کہ اگر کمزور اور غیر مقبول اقلیتیں یہ چاہتی ہیں کہ ان کے حقوق کا تحفظ ہو اور اکثریت محض اپنی اکثریت کی وجہ سے ان کے حقوق سلب نہ کرسکے، تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اظہار رائے کے حق پر کوئی قدغن نہ مانیں خواہ اس کے نتیجے میں خود انھیں بھی تضحیک کا سامنا کرنا پڑے کیونکہ اقلیت میں ہونے اور کمزور ہونے کے باوجود اظہار رائے کے حق کے ذریعے وہ کسی بھی قانون یا پالیسی کے خلاف کھل کر بات کرسکیں گے۔

اسی استدلال پر وہ مسلمانوں سے کہتا ہے کہ اظہار رائے پر قدغن سے ان کو نقصان ہو گا۔ اس ضمن میں وہ اس بات پر بھی بحث کرتا ہے جس کی طرف مسلمان عام طور پر توجہ دلاتے رہتے ہیں کہ کئی یورپی ممالک میں دوسری جنگ عظیم میں یہودیوں کے قتل عام سے انکار کو قابلِ سزا جرم قرار دیا گیا ہے اور اظہار رائے پر اس قدغن کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ مسلمان بالعموم اسے دوغلی پالیسی اور منافقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ ڈوور کن کہتا ہے کہ مسلمانوں

کا یہ اعتراض بالکل درست ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم اظہار راے پر ایک اور قدغن بھی مان لیں۔ اس کے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ مذکور قدغن بھی دور کر دی جائے۔

ڈوورکن مزید یہ کہتا ہے کہ اگر مسلمان یہ چاہتے ہیں کہ ایسے قوانین اور پالیسیاں ختم کی جائیں جو مسلمانوں کی پروفائلنگ کو جواز دیں یا جن کو بنیاد بنا کر مسلمانوں کے سے دکھائی دینے والے لوگوں کی نگرانی کی جائے کیونکہ ان پر دہشت گردی کا شبہ ہوتا ہے، تو پھر مسلمانوں کو اس کے ساتھ ساتھ ان لوگوں کی راے کو بھی برداشت کرنا پڑے گا جو انھیں دہشت گردی سے منسلک کرتے ہیں اور کارٹونوں کے ذریعے ان کی تضحیک کرتے ہیں، خواہ ان لوگوں کی یہ بات کتنی ہی بے بنیاد اور بذات خود مضحکہ خیز ہو!

آخر میں وہ ساری بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:

> Religion must observe the principles of democracy, not the other way around. No religion can be permitted to legislate for everyone about what can or cannot be drawn any more than it can legislate about what may or may not be eaten. No one's religious convictions can be thought to trump the freedom that makes democracy possible.
>
> (مذہب پر لازم ہے کہ وہ جمہوریت کے اصولوں کی پابندی کرے، نہ کہ الٹا جمہوریت کو مذہب کا پابند بنایا جائے۔ کسی مذہب کو یہ اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ سب کے لیے یہ قانون بنا سکے کہ وہ کیسا خاکہ بناسکتے ہیں اور کیسا نہیں، بالکل اسی طرح جیسے وہ ہر کسی کے لیے یہ قانون نہیں بناسکتی کہ وہ کیا کھاسکتے ہیں اور کیا نہیں۔ کسی کے مذہبی اعتقادات کے متعلق یہ نہیں سوچا جاسکتا کہ وہ اس آزادی کو فتح کرلیں گے جو جمہوریت نے ممکن بنادی ہے۔)

ڈوورکن کے اس اقتباس کو بار بار پڑھیے اور اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ کیا مذہب کو جمہوریت کے اصولوں کی پابندی اختیار کرنی چاہیے یا جمہوریت کو مذہبی قیود کی پابندی تسلیم کرنی چاہیے؟ جب تک اس بنیادی مسئلے پر بحث نہیں کی جائے گی، ضمنی سوالات پر بحث کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی سوال پر بحث سے ناروے یا دیگر مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں کی مجبوریاں بھی سمجھ میں آجاتی ہیں اور یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ کیوں وہ صبر و تحمل اور اعراض کا رویہ اپنانے کی تلقین کرتے ہیں؟ یاد رکھیے کہ ناروے، یا کہیں اور، پولیس یا دیگر ادارے اگر اس طرح کی

حرکتیں روکنے کی کوشش کریں تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ ان کے قانون کی رو سے "توہینِ مذہب" جرم یا ان کے اخلاقی پیمانے پر یہ برا کام ہے۔ ان کے لیے اصل معیار "جمہوریت" اور "حقوقِ انسانی" کا معیار ہے اور اس معیار پر اس کام کو وہ برا نہیں سمجھتے۔ یہ کام صرف تب برا بنتا ہے جب اس کی وجہ سے "خوفِ فسادِ خلق" پیدا ہو۔
ڈیڑھ سال قبل جب ناروے میں قرآن جلانے کی کوشش کی جارہی تھی اور ایک نوجوان شامی مسلمان عمر نے اس بدبخت پر حملہ کیا تھا، تو اس کے بعد کیا ہوا تھا؟ ناروے پولیس نے جو کارروائی کی، اس کا تعلق "توہینِ مذہب" سے نہیں بلکہ "نفرت انگیز" تحریر و تقریر یا حرکات سے ہے اور دونوں باتوں میں اصولی طور پر بہت بڑا فرق ہے۔ اس فرق کو سمجھنے کے لیے صرف اس بات پر توجہ کریں کہ اگر ایسی تحریر و تقریر یا حرکات کو آپ ٹھنڈے پیٹوں قبول کرلیں، یعنی ان پر صبر و تحمل کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان سے اعراض کا رویہ اختیار کرلیں، تو یہ معاشرے میں فساد پھیلانے کا باعث نہیں رہیں گی اور اس وجہ سے ان کو "نفرت انگیز" نہیں مانا جائے گا اور قانون ان کو تحفظ فراہم کرے گا۔ اس لحاظ سے دیکھیں تو شامی نوجوان عمر نے جو کچھ کیا اس کا کم سے کم فائدہ یہ ہے کہ ایسی تحریر و تقریر و حرکات کو بدستور نفرت انگیز اور معاشرے میں فساد پھیلانے کا باعث سمجھا جاتا رہے گا اور اس وجہ سے پولیس ان کو روکنے پر خود کو مجبور پائے گی۔ اگر عمر کی طرح کے "جنونی" اور "جذباتی" مسلمان مفقود ہو جائیں تو پھر ناروے کی پولیس یا دیگر ادارے کبھی اس کام میں مداخلت نہیں کریں گے بلکہ اس کام میں مداخلت کرنے والوں کو مجرم اور برا سمجھیں گے۔

جوابی لائحۂ عمل: عملی پہلو

اب آیئے عملی پہلو کی طرف۔ یہاں ہم چار زاویوں سے بات کرنا چاہیں گے:

ایک، اس مسئلے کے حل کے لیے مغرب کے ساتھ مکالمے کا فورم کیا ہے؟

دو، کیا توہینِ رسالت کو بین الاقوامی قانون کی رو سے جرم قرار دیا جاسکتا ہے؟

تین، کیا پاکستان کو فرانس اور اس کے اتحادیوں کے ساتھ سفارتی تعلقات منقطع کرنے چاہئیں؟ اور

چار، کیا جی ایس پی پلس کی حیثیت کے لیے پاکستان کو اپنے ہاں توہینِ مذہب کے قانون کو تبدیل کرنا چاہیے؟

پہلا مسئلہ: توہینِ رسالت کے مسئلے پر مکالمے کے لیے فورم

توہینِ مذہب کے مسئلے پر کہاں بات کی جائے؟ کیا اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی یا سلامتی کونسل میں؟ کیا بین الاقوامی عدالتِ انصاف میں؟ کیا حقوقِ انسانی کی کمیٹی میں؟ کیا یورپی پارلیمنٹ میں؟ کیا یورپی عدالت برائے حقوقِ انسانی میں؟

جنرل اسمبلی اور بین الاقوامی عدالتِ انصاف

اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی میں تمام رکن ممالک موجود ہوتے ہیں اور ہر ایک کا ایک ہی ووٹ ہوتا ہے۔ اس میں قرارداد لائی جاسکتی ہے اور غالب امکان ہے کہ منظور بھی ہو جائے گی، اگر تھوڑی سنجیدگی سے لابنگ کی جائے۔ جنرل اسمبلی میں ویٹو کا کوئی امکان بھی نہیں ہوتا۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ جنرل اسمبلی سے منظور شدہ قرارداد کوئی الزامی (binding) حیثیت نہیں رکھتی۔ اس کی حیثیت صرف ایک خواہش کے اظہار کی ہوتی ہے، لیکن پھر بھی اگر 57 اسلامی ممالک مل کر ایک خواہش کا اظہار کریں اور اس خواہش کے اظہار میں ان کے ساتھ دیگر ممالک شامل ہو جائیں اور جنرل اسمبلی کی اکثریت اس کا اعلان کرے، تو اس کا اثر یقیناً بہت زیادہ ہو گا۔ یہ کام مشکل ضرور ہے، اس کے لیے اچھی خاصی محنت اور لابنگ کی ضرورت ہو گی، لیکن یہ ناممکن ہرگز نہیں ہے۔ بارہا جنرل اسمبلی سے امریکا، اسرائیل اور مغربی ممالک کی بدمعاشی کے خلاف قراردادیں منظور ہوتی رہی ہیں۔

اس معاملے کا ایک اور پہلو بھی ہے۔ امریکا، برطانیہ، فرانس، اسرائیل اور ان کے ساتھیوں کی بھرپور مخالفت کے باوجود جنرل اسمبلی نے قرارداد منظور کر کے بین الاقوامی عدالتِ انصاف سے، جو اقوامِ متحدہ کی عدالت ہے، یہ

قانونی سوال پوچھا کہ وہ واضح کرے کہ مقبوضہ فلسطینی علاقے میں اسرائیل کی جانب سے دیوار کی تعمیر کی قانونی حیثیت کیا ہے، بحیثیتِ قابض طاقت کیا اس کے پاس یہ اختیار ہے، اس دیوار کی تعمیر کے قانونی نتائج کیا ہیں؟ پھر بین الاقوامی عدالتِ انصاف نے اس معاملے کا تفصیلی جائزہ لے کر اس پر بین الاقوامی قانون کی رو سے اپنا فیصلہ دیا۔ کیا یہی طریقہ توہینِ مذہب کے معاملے میں اختیار نہیں کیا جاسکتا؟ یقیناً کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ ایک دو دھاری تلوار ہے اور اچھی خاصی تیاری کے بغیر، اور انتہائی ماہر متخصصین کی ٹیم بنائے بغیر اس آپشن کا سوچا بھی نہیں جاسکتا۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بین الاقوامی عدالتِ انصاف کسی قانونی مسئلے پر جواب بین الاقوامی قانون کی روشنی میں دیتی ہے۔ یہ درست ہے کہ اس عدالت کے منشور میں یہ مذکور ہے کہ فیصلوں میں یہ ان قواعدِ عامہ کو بطورِ ماخذ دیکھے گی جو "مہذب اقوام" نے تسلیم کیے ہیں لیکن، جیسا کہ ہم تفصیل سے بتاچکے ہیں، مہذب اقوام سے مراد مغربی اقوام ہی تھے اور بڑی مشکل سے غیر مغربی اور غیر مسیحی اقوام کو اس نظام میں قبول کیا گیا ہے۔ اس قبولیت کے بعد بھی فیصلوں میں عملاً برطانوی کامن لا یا فرانسیسی سول لا کے اصولوں کی طرف ہی دیکھا جاتا ہے اور اسلامی اصولوں کا ذکر شاذ و نادر ہی آپ کو ملے گا، اور جہاں اسلامی اصول کبھی ذکر بھی کیے گئے ہیں تو محض خانہ پری کے لیے اور انتہائی سطحی انداز میں! یہ باوجود اس کے کہ اس عدالت کے منشور میں یہ بھی مذکور ہے کہ عدالت کے ججز میں دنیا کے تمام بڑے نظام ہائے قوانین کو نمائندگی دی جائے گی اور اس وجہ سے عموماً کوئی ایک مسلمان جج ضرور عدالت میں ہوتا ہے، مگر یہ ایک الگ المیہ ہے کہ خود مسلمان ججز میں کتنے ہوتے ہیں جو اسلامی قانون اور اس کے اصولوں کی روشنی میں فیصلہ کرسکتے ہوں، یا ایسا کرنا ضروری سمجھتے ہوں! اس لیے بین الاقوامی عدالتِ انصاف سے بین الاقوامی قانون برائے حقوقِ انسانی کی ایسی تشریح حاصل کرنا، جس کی رو سے توہینِ رسالت کا راستہ رک جائے، اس وقت تک محض خواب و خیال ہی رہے گا جب تک خود مسلمان اہلِ علم اور قانون دان اس پر محنت نہ کریں اور مسلمان ریاستوں کی جانب سے انھیں بھرپور تعاون اور مدد حاصل نہ ہو۔

بین الاقوامی عدالتِ انصاف میں مقدمات کی ایک اور قسم بھی ہوتی ہے۔ اگر دو یا زائد ریاستوں کے درمیان تنازعہ ہو اور دونوں اس تنازعے کا فیصلہ بین الاقوامی عدالتِ انصاف سے کرانے پر آمادہ ہوں، تو یہ عدالت اس مقدمے کا فیصلہ بین الاقوامی قانون کی روشنی میں، یا کسی ایسے ماخذ کی روشنی میں جس پر فریقین کا اتفاق ہو، کرسکتی ہے۔ کیا پاکستان اور فرانس، یا پاکستان اور یورپی یونین یہ راستہ اختیار کرنے پر آمادہ ہوسکتے ہیں؟ کہنے دیجیے کہ موجودہ عالمی صورتِ حال میں یہ محض ایک خواب ہی ہے اور اس خواب کا عملی صورت میں وقوع پذیر ہونا اس پچھلے والے خواب کی بہ نسبت زیادہ مشکل ہے۔

اور ہاں۔ جب جنرل اسمبلی کوئی سوال بین الاقوامی عدالتِ انصاف میں بھیجتی ہے تو اس صورت میں متعلقہ ریاست کی مرضی ضروری نہیں ہوتی، جیسے اسرائیل کی مرضی کے خلاف عدالت کو سوال بھیجا گیا اور عدالت نے اس کا جواب دے دیا۔ البتہ متعلقہ ریاست کا ایک ایڈہاک جج ضرور عدالت میں ہوتا ہے۔

سلامتی کونسل

جہاں تک اقوامِ متحدہ کی سلامتی کونسل کا تعلق ہے، تو وہاں سے کوئی توقع نہیں ہے کیونکہ ایک تو اس کے مستقل ارکان میں، جن کے پاس ویٹو کا اختیار ہے، ایک بھی مسلمان ملک نہیں ہے۔ دوسرے، سلامتی کونسل کا تعلق "بین الاقوامی امن کے تحفظ اور اس کی بحالی" سے ہے اور کم از کم اس وقت تک بین الاقوامی امن کو توہینِ رسالت سے کوئی واقعی خطرہ پیدا نہیں ہوا ہے۔ ہاں، اگر مسلمان ممالک نے توہینِ رسالت کو جنگی اقدام قرار دے کر اس کے خلاف جنگ کو اپنا حق قرار دیا، جیسا کہ شرعاً حکم ہے، تو اس صورت میں یقیناً سلامتی کونسل کو ہنگامی بنیادوں پر اس جنگ کو روکنے کے لیے اقدامات کرنے ہوں گے۔ لیکن سوال وہی ہے۔ کیا مسلمان ممالک ایسا کر سکتے ہیں؟

حقوقِ انسانی کی کمیٹی

مسلمان ممالک، پاکستان سمیت، تو اس وقت یہ تک نہیں کر پا رہے کہ حقوقِ انسانی کی کمیٹی میں ہر سال رپورٹ پیش کرتے وقت یہ موقف اختیار کریں کہ توہینِ رسالت (اور اسی طرح حدود اور دیگر اسلامی احکام) کے معاملے میں ہم اسلامی اصولوں پر عمل کرنے کے پابند ہیں۔ یہاں تک کہ جب پچھلی دفعہ پاکستان سے ہم جنس پرستی کے متعلق تحفظات کا اظہار کیا گیا، تو پاکستان نے جواب دینے کے بجائے "Noted" کا موقف اختیار کیا۔ ایسی صورت میں کیسے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ یورپی پارلیمنٹ کے سامنے توہینِ رسالت کے متعلق اپنا موقف دلائل کے ساتھ پیش کر سکیں گے؟ یہ الگ بات ہے کہ پیش کر بھی لیں تو کیا یہ موقف یورپی پارلیمنٹ مان لے گی؟ پچھلی تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اقدار اور تصورِ جہاں کے اختلاف کا ہے اور یہ اتنی آسانی سے حل ہونے والا نہیں ہے کہ آپ ایک دو تقریریں کرکے، یا ایک دو مضامین لکھ کر، یا چند کتب لکھ کر ان کو اپنا موقف تبدیل کرنے پر آمادہ کر لیں گے۔ یہ صدیوں سے جاری تنازعہ ہے جس کے فوری حل کا کوئی امکان نہیں ہے۔

یورپی عدالت برائے حقوقِ انسانی

ہاں۔ جسے یقین نہ ہو، وہ ایک اور کوشش کر کے دیکھ لیں۔ کوئی مسلمان فرد، جو یورپ میں مقیم ہو، وہ یورپ میں، بالخصوص فرانس میں، ہونے والے توہینِ رسالت کے مسئلے کو حقوقِ انسانی کا مسئلہ بنا کر یورپی عدالت برائے حقوقِ انسانی میں مقدمہ لے جائے اور وہاں سے منوانے کی کوشش کرلے کہ اس توہین سے اس کے حقوق متاثر ہوئے ہیں، اس لیے اس توہین کا سلسلہ رکوایا جائے! یورپ میں مقیم مسلمان اس محاذ پر کوشش کر کے دیکھ تو لیں کہ اس کا نتیجہ کیا برآمد ہو گا۔ چونکہ یہ ایک خالصتاً قانونی مقدمہ ہو گا، اس لیے اسے قانونی انداز میں لڑا جائے اور یورپ میں مسلمانوں کی تنظیمیں اس پر پورے وسائل لگالیں۔ ساتھ ہی مسلمان ریاستوں کی جانب سے عالمی سطح پر لابنگ ہو۔ کیا پتہ آپ منوا ہی لیں!

دوسرا مسئلہ: توہینِ رسالت کا جرم اور بین الاقوامی قانون

کیا توہینِ رسالت کو بین الاقوامی قانون کی رو سے قابلِ سزا جرم قرار دیا جاسکتا ہے؟

یہ سوال کئی لوگوں نے مختلف انداز میں اٹھایا ہے۔ اس کے جواب کے لیے پہلے تو یہ نوٹ کرلیں کہ اس وقت رائج نظام میں بین الاقوامی قانون کے تین بڑے مآخذ ہیں: بین الاقوامی معاہدات، بین الاقوامی عرف اور قانون کے قواعدِ عامہ جو مہذب اقوام نے تسلیم کیے ہوں۔ آخر الذکر ماخذ پر پیچھے بحث ہو چکی۔ اب پہلے دو مآخذ پر بھی مختصر بات کرلیتے ہیں۔

بین الاقوامی عرف

جہاں تک بین الاقوامی عرف کا تعلق ہے، اس سے مراد ریاستوں کا تعامل ہے جو ایک طویل عرصے تک یکساں طریقے سے رائج رہے اور اس کے رائج ہونے کا سبب یہ ہو کہ ریاستیں اس طرزِ عمل کو اپنے اوپر قانوناً لازم سمجھتی ہیں۔ ریاستوں کے تعامل کے ثبوت کے لیے ریاستوں کے قوانین، ان کے عدالتی نظائر، ان کے حکومتی اقدامات اور اس طرح کے دیگر عوامل کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیں تو یہ بات واضح ہے کہ بین الاقوامی عرف کے لحاظ سے توہینِ رسالت کو قابلِ سزا جرم ثابت کرنا ممکن نہیں ہے۔ غیر مسلم ریاستیں تو ایک طرف، 57 مسلمان

ریاستوں میں کتنی ایسی ہیں جہاں قانوناً توہینِ رسالت کو قابلِ سزا جرم قرار دیا گیا ہو؟ ایسی صورت میں اسے بین الاقوامی عرف سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

بین الاقوامی معاہدات

یہ بھی ظاہر ہے کہ توہینِ رسالت کو قابلِ سزا جرم قرار دینے کے لیے کوئی بین الاقوامی معاہدہ موجود نہیں ہے۔ حقوقِ انسانی کے معاہدات میں اظہارِ رائے کی آزادی کے حق کی بات ہوتی ہے اور اس کے علاوہ کچھ قیود کی بات بھی ہوتی ہے جن کو بنیاد بنا کر یہ نظریہ پیش کیا جاسکتا ہے کہ اظہارِ رائے کی آزادی میں توہینِ رسالت شامل نہیں ہے لیکن ،جیسا کہ تفصیل سے واضح کیا گیا، یہ کوئی مسلمہ نظریہ نہیں ہے اور مغربی ریاستیں اسے نہیں مانتیں۔ اسی طرح بین الاقوامی فوجداری قانون کے جتنے معاہدات ہیں، جن میں بعض افعال کو جرم قرار دے کر ان کے مرتکبین پر مقدمہ چلانے کا طریقہ وضع کیا گیا ہے، جیسے بین الاقوامی فوجداری عدالت کا منشور، تو اس میں بھی "توہینِ رسالت" یا "توہینِ مذہب" کا جرم موجود نہیں ہے۔

مسلمان ریاستوں کے درمیان معاہدہ

تو کیا مسلمان ریاستیں اس ضمن میں آپس میں معاہدہ کر سکتی ہیں؟ ظاہر ہے کہ کر سکتی ہیں اور ایسا کوئی معاہدہ کرنے سے انھیں قانوناً کوئی نہیں روک سکتا۔ آخر جن افعال کو اب "انسانیت کے خلاف جرائم" قرار دیا جاتا ہے، کسی دور میں انھیں "مسیحیت کے خلاف جرائم" کا عنوان دیا گیا تھا اور یورپی ریاستوں نے آپس میں ان کے متعلق سمجھوتے کیے تھے۔ اسی نہج پر مسلمان ریاستیں اگر توہینِ رسالت کے مسئلے سے واقعی نمٹنا چاہتی ہیں، تو ان کے لیے سب سے مناسب اور سب سے مؤثر راستہ یہی ہے کہ وہ آپس میں معاہدہ کر کے اسے قابلِ سزا جرم قرار دیں۔ اگر اس سے آگے بڑھ کر وہ اسے مسلمانوں کے خلاف جنگی اقدام اقدام بھی قرار دیں، تو یقین کیجیے کہ عالمی سطح پر اس سلسلے کو روکنے کی سنجیدہ کوششیں شروع ہو جائیں گی۔ اس ضمن میں مسلمان ریاستوں کی تنظیم ،یعنی اسلامی تعاون کی تنظیم (Organization of Islamic Cooperation/OIC) کا کردار سب سے زیادہ اہم ہے۔ اگر بین الاقوامی سطح پر دیگر مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ مل کر معاہدہ کرنے میں رکاوٹ ہے، مثلاً کیا آپ مرزا غلام احمد قادیانی کی "شان میں گستاخی" کو بھی قابلِ سزا جرم قرار دیں گے، تو کیا اس سے بہتر یہ نہیں ہے کہ مسلمان آپس میں صرف رسول اللہ ﷺ ہی کی حد تک ایسا کوئی معاہدہ کر لیں؟ اگر اس فورم پر واقعی ایسا کوئی معاہدہ طے پاتا ہے تو یہ

ایک بہت بڑی اور دوررس تبدیلی کا نقطۂ آغاز ہو سکتا ہے۔ لیکن کیا مسلمان ریاستیں یہ کر سکیں گی؟ یا یہ کرنا چاہتی بھی ہیں؟ شاید ان دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور اس کی کچھ وجوہات خارجی اور کچھ داخلی ہیں۔ مثلاً مسلمان ریاستیں عموماً ضعف کا، اور اس سے زیادہ وہن کا، یعنی موت کے خوف کا، شکار ہیں۔ وہ یہ خطرہ مول لینے کے لیے تیار ہی نہیں ہیں کہ یورپ و امریکا ان سے ناراض ہوں۔ پھر یہ بھی ایک مسئلہ ہے کہ ان ریاستوں کی آپس میں چپقلش اور کشمکش کی عجیب صورتیں پائی جاتی ہیں (مثلاً ایران / سعودی، سعودی / ترکی، ترکی / ایران) جن کی موجودگی میں کسی بامعنی نتیجے تک پہنچنا انتہائی حد تک مشکل کام ہے۔ مشکل ہی سہی، لیکن اگر مسلمان اس معاملے میں بین الاقوامی سطح پر کچھ کرنا چاہتے ہیں، تو اس کا راستہ او آئی سی سے ہی ہو کر گزرتا ہے۔

یہ عالمی منظر نامہ اس لیے تفصیل سے پیش کیا گیا کہ یہ بات واضح ہو کہ یہ مسئلہ تنہا پاکستان کا نہیں ہے، نہ ہی پاکستان تنہا اس کے لیے کوئی بہت بڑا اقدام کر سکتا ہے۔ یہ کام مسلمان ریاستوں نے مل کر ہی کرنا ہے اور مل کر کوشش کیے بغیر یہ ممکن بھی نہیں ہو گا۔ دردِ دل رکھنے والے اور سوچنے سمجھنے والے مسلمانوں کو اگر اس مسئلے کا مستقل حل ڈھونڈنا ہے تو انھیں اسی زاویے سے کام کرنا ہو گا کہ کیسے مسلمان ریاستیں مل کر اس معاملے پر کوئی مشترکہ موقف اختیار کر لیں۔

تیسرا مسئلہ: فرانس اور اس کے اتحادیوں کے ساتھ سفارتی تعلقات کا انقطاع

اب سوال یہ ہے کہ جب تک مسلمان ریاستیں آپس میں مل کر کوئی لائحۂ عمل طے نہیں کر لیتیں اور کوئی مشترکہ اقدام اٹھا نہیں لیتیں، پاکستان جیسے ملک کے پاس کیا آپشن باقی ہیں؟

مثلاً کیا فرانس کے سفیر کو واپس بھجوانا اس مسئلے کا حل ہے؟ کیا آپ صرف اسی سفیر کو واپس بھجوانا چاہتے ہیں اور اس فرانس نے پھر کوئی اور سفیر بھجوا دیا تو آپ کو اعتراض نہیں ہو گا؟ یا آپ فرانس کے ساتھ سفارتی تعلقات ہی ختم کرنا چاہتے ہیں؟ اگر یہ آخر الذکر آپشن ہے، تو کیا اس اقدام سے صرف فرانس کے ساتھ تعلقات ختم ہو جائیں گے، یا یورپ اور اس کے دیگر اتحادیوں کے ساتھ تعلقات بھی توڑنے پڑیں گے؟ یہ سوال بھی اہم ہے کہ جس طرح کا اتحاد یورپی یونین نے اس معاملے پر دکھایا ہے، اس طرح کا اتحاد مسلمان ممالک کی جانب سے دکھائے بغیر کسی ایک ملک کے لیے تنہا یہ پوزیشن لینا ممکن ہے یا مناسب ہے؟ قرآنِ کریم نے غزوۂ بدر کے بعد کے حالات میں مسلمانوں کو آگاہ کیا تھا:

وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍۚ إِلَّا تَفۡعَلُوهُ تَكُن فِتۡنَةٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَفَسَادٞ كَبِيرٞ(سورۃ الانفال، آیت 73)

(اور جنھوں نے کفر کیا وہ آپس میں ایک دوسرے کے حامی و مددگار ہیں، تو اگر تم یہ نہ کروگے تو زمین میں ظلم اور بڑا فساد ہو گا۔)

اس لیے پچھلے صفحات میں تفصیل سے بتایا گیا کہ اس موضوع پر اصل ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمان ممالک اس پر مشترکہ موقف اپنائیں۔ اس کے بغیر تنہا پاکستان کے لیے یہ آپشن ہر گز مناسب نہیں ہے کہ وہ فرانس کے ساتھ سفارتی تعلقات منقطع کر لے۔

مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری

سفارتی تعلقات منقطع نہ کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ فرانس میں بہت سے پاکستانیوں کی زندگی، تجارت اور دیگر حقوق داؤ پر لگ جائیں گے۔ کسی بھی مسلمان کی ذمہ داریوں میں ایک اہم ذمہ داری یہ ہے کہ اس نے کوئی ایسا اقدام نہیں اٹھانا جس سے مسلمانوں کو نقصان پہنچے۔ فقہاے کرام نے تصریح کی ہے کہ اگر دشمن کی قید میں موجود مسلمانوں پر شدید ظلم کیا جا رہا ہو اور ان سے سخت مشقت لی جا رہی ہو، اور ان میں کچھ مسلمان دشمن پر حملہ کرنے کا سوچیں تو حملہ کرنے سے قبل انھیں لازماً یہ دیکھنا ہو گا کہ کہیں ان کا یہ اقدام خودکشی تو نہیں ہے، اور اسی طرح انھیں یہ بھی لازماً دیکھنا ہو گا کہ کہیں ان کے اس اقدام کی وجہ سے باقی مسلمانوں کو زیادہ بڑی مصیبت کا سامنا تو نہیں کرنا پڑے گا؟ جہاد اور قتال میں ہر اقدام کے وقت مجاہد اور مقاتل کے سامنے یہ دو سوالات رہنے چاہئیں۔ شرح السیر الکبیر سے امام محمد کے متن اور امام سرخسی کی شرح کے ساتھ یہ جزئیات دیکھ لیجیے:

و ان كانوا يستعملونه فی الأعمال الشاقة فاشتد ذلک عليه ، فشد علی بعضهم ليقتله ، فان كان فعله ينكیء فيهم فلا بأس بذلک ـ و ان كان يعلم أنه لا ينكیء فيهم فالأولی ألا يفعله ، الا أن يكونوا كلفوه من العمل ما لا يطيق فظن أن له فيما يصنع نجاة أو ترفهاً ، فحينئذٍ لا بأس بذلک لطلب النجاة ـ

(اگر وہ اس سے سخت مشقت کے کام لیں اور اس پر وہ بہت بھاری گزرے جس کی وجہ سے وہ ان میں سے کسی کو قتل کرنے کے لیے اس پر حملہ کر دے تو اگر اس کا یہ فعل ان کو دہشت زدہ کرنے کا باعث بنے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اور اگر وہ جانتا ہو کہ اس طرح وہ انھیں دہشت زدہ نہیں کر سکے گا تو بہتر یہی ہے کہ وہ ایسا نہ کرے، سوائے اس حالت کے جب وہ اس سے ایسا کام لیتے ہوں جو اس کی طاقت سے زیادہ ہو (جس سے مقصود اسے سسکا سسکا کر مارنا ہو) اور اس کا گمان ہو کہاس طرح حملہ کرکے اسے نجات اور راحت ملے گی تو ایسی صورت میں نجات حاصل کرنے کی خاطر اس حملے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔)

وإن كان يعلم أن فعله هذا يضر بغيره من الأسراء في أيديهم فالأفضل ألا يفعل خصوصاً إذا كان نكايته فيهم لا تبلغ بعض ما يجب لأنه مندوب الى النظر للمسلمين و دفع الشر العدو عنهم ـ ألا ترى أن المجاهد لهذا يقاتل المشركين ؟ فان كان فعله هذا يصير سبب الاضرار بالمسلمين بأن يقتلوا أو يعذبوا فالأفضل له ألا يفعل ـ

(اور اگر وہ جانتا ہو کہ اس کے اس فعل سے ان کے قبضے میں موجود دیگر قیدیوں کو نقصان پہنچے گا تو بہتر یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کرے، بالخصوص جبکہ وہ دشمن کو اتنا دہشت زدہ بھی نہیں کر سکتا جتنا ضروری ہے، کیونکہ مسلمانوں کے مصالح کا خیال رکھنا اور ان سے دشمن کے شر کو دور رکھنا اس کے لیے مندوب ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ مجاہد اسی مقصد کے لیے تو لڑتا ہے؟ پس جب اس کا یہ فعل مسلمانوں کے لیے ضرر کا باعث بنے گا کہ اس کی وجہ سے انھیں قتل کیا جائے گا یا سخت سزائیں دی جائیں گی تو بہتر یہی ہے کہ وہ ایسا نہ کرے۔)

واضح رہے کہ فرد کو ایسی صورت میں پھر بھی کسی نہ کسی حد اقدام کی رخصت مل سکتی ہے لیکن حکمران کا معاملہ زیادہ سنگین ہے کیونکہ اس پر واجب ہے کہ وہ مسلمانوں کا تحفظ کرے اور انھیں نقصان نہ پہنچنے دے۔

دشمن کا مقابلہ لیکن خودکشی کے بغیر!

کیا اس کے جواب میں صرف یہ کہنا کافی ہو گا کہ اس حساس ترین مسئلے پر ہمیں ہر طرح کی قربانی دینی چاہیے اور کسی کے ساتھ تعلقات کی پروا نہیں کرنی چاہیے؟ کیا واقعی ہماری قوم ایسی قربانی کے لیے تیار ہے؟ کیا واقعی ہماری قوم اس جذبۂ ایمانی سے سرشار ہے؟

اگر ان سوالات کے جوابات اثبات میں بھی ہوں، تو سوال یہ ہے کہ کیا جہاد کے لیے صرف جذبۂ ایمانی سے سرشار ہونا کافی ہے یا شریعت نے اس سلسلے میں استطاعت کی بھی شرط رکھی ہے؟ جنگ کے دوران میں کسی وقت بے تیغ بھی لڑنے کا موقع مل سکتا ہے، کسی وقت تنہا دشمن کی صفوں کو چیر کر اندر تک گھسنے کی بھی کوشش کرنی چاہیے، لیکن مجاہد کو کبھی یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ شریعت نے خودکشی حرام کی ہے۔ چنانچہ فقہاے کرام نے تو یہاں تک تصریح کی ہے کہ اگر دشمن کسی مجاہد کے سینے میں نیزہ گھونپے تو اس وقت مجاہد کو آگے بڑھ کر جوابی حملہ کرنے سے قبل سوچنا چاہیے کہ اس کا یہ اقدام خودکشی تو نہیں کہلائے گا؟ ذرا امام محمد کے متن اور امام سرخسی کی شرح میں یہ مقام تو دیکھ لیجیے۔

امام محمد فرماتے ہیں :

> و لو ان مشرکا طعن مسلما برمح ، فانفذه ، فاراد ان یمشی فی الرمح الیه لیضربه بالسیف : فان کان یخاف الهلاک ان فعل ذلک ، و یرجو النجاة ان خرج من الرمح ، فعلیه ان یخرج ۔
>
> (اگر کسی مشرک نے کسی مسلمان کو نیزے سے زخمی کر کے نیزہ اس کے بدن میں گھونپ دیا اور پھر وہ مجروح مسلمان اس حملہ آور مشرک کو تلوار سے زخمی کرنے کے لیے اس کی طرف چلے جبکہ یوں وہ نیزہ مزید اپنے بدن میں گھونپ رہا ہوتا ہے تو: اگر اسے ایسا کرنے میں اپنی موت کا اندیشہ ہو اور نیزہ بدن سے نکل جانے کی صورت میں اسے زندگی بچ جانے کی امید ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ نیزہ سے نجات حاصل کر لے۔)

امام سرخسی قانونی اصول ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں :

لان المشی الیه فی الرمح اعانۃ علی قتل نفسه ، و الواجب علی کل الدفع عن نفسه بجهده اولاً ، ثم النیل من عدوه ۔
(کیونکہ اس کی طرف حرکت کی کوشش میں وہ نیزہ مزید اپنے بدن میں گھونپ کر اپنے قتل میں اعانت کرتا ہے اور ہر شخص پر لازم ہے کہ پہلے اپنی جان بچائے اور اس کے بعد اپنے دشمن کو نقصان پہنچائے۔)

امام محمد آگے اس مسئلے کے دیگر پہلوؤں کی وضاحت کے لیے مزید فرماتے ہیں :

و ان استوی الجانبان عنده فی التیقن بالهلاک فیهما ، او رجاء النجاۃ فیهما۔
(اگر اس (مجروح مسلمان) کے خیال میں دونوں صورتیں (دشمن پر حملہ اور بدن سے نیزہ نکالنا) اس لحاظ سے برابر ہوں کہ دونوں میں موت یقینی ہو، یا دونوں میں بچ جانے کی یکساں امید ہو ۔)

امام سرخسی وضاحت فرماتے ہیں :

من حیث انه لا یزید فی جراحته ۔
(کہ دونوں صورتوں میں وہ اپنے زخم میں اضافہ نہیں کرے گا ۔)

تو اس صورت میں امام محمد حکم کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں :

فلا باس بان یمشی الیه فی الرمح حتی یضربه بالسیف ، و ان شاء خرج من الرمح ۔
(تو اس حالت میں اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ وہ بدن میں پیوست نیزے سمیت دشمن پر حملہ کرکے اس پر تلوار سے ضرب لگائے ؛ اور اگر وہ چاہے تو نیزے سے نجات حاصل کرلے۔)

امام سرخسی فرماتے ہیں :

لانه لابد من ان يخرج الرمح من اى الجانبين شاء ۔
(کیونکہ اس کے پاس کوئی راستہ اس کے سوا نہیں کہ نیزہ بدن سے نکالے خواہ آگے سے ہو یا پیچھے سے۔)

آگے امام سرخسی مزید واضح کرتے ہیں کہ اس صورت میں اور پہلی صورت میں فرق ہے اور اس فرق کو وہ امام محمد کے الفاظ میں ہی نقل کرتے ہیں :

و فرق محمد رحمه الله بين هذا و بين ما سبق ، و قال : ليس هناک فى القاء نفسه معنى النيل من العدو ، و ها هنا فى المشى اليه فى الرمح معنى النيل من العدو ، و هذا القصد يبيح له الاقدام ۔
(اور امام محمد رحمہ اللہ نے اس میں اور پچھلے مسئلے میں فرق کرتے ہوئے کہا: وہاں وہ اپنی جان کھو کر دشمن کو کوئی نقصان نہیں پہنچارہا، جبکہ یہاں نیزے میں آگے حرکت کرنے سے وہ دشمن کو نقصان پہنچاسکتا ہے۔ اس لیے یہاں اس کے لیے اقدام جائز ہو جاتا ہے۔)

ان جزئیات اور ان کے پیچھے موجود اصولوں کا یہ تجزیہ واضح کرتا ہے کہ جب فرد کے لیے بھی شریعت نے اتنی کڑی پابندیاں لگائی ہیں، تو نظمِ اجتماعی کو کیسے یہ اجازت دی جاسکتی ہے کہ وہ اپنی استطاعت کا جائزہ لیے بغیر ایک بھاری ذمہ داری اپنے اوپر اٹھائے اور نتیجے میں مسلمانوں کو شدید نقصان پہنچانے کا باعث بنے؟

جہاد کے لیے استطاعت کی شرط

جہاد کو ہماری رزمیہ شاعری کی وجہ سے صرف ایک جذباتی عمل سمجھ لیا گیا ہے، حالانکہ فقہائے کرام نے جس طرح اسلام کا تصورِ جہاد واضح کیا ہے، اس کی رو سے اس میں ہر ہر قدم پر عقل و منطق کا استعمال ضروری ہے۔ ہاں، جذبۂ ایمانی کے بغیر محض عقلی استدلال کسی کام کا نہیں ہے، لیکن عقلی تجزیے کے بغیر محض جذبۂ ایمانی کی بنیاد پر جہاد کی خواہش خودکشی کا باعث بن سکتی ہے۔

چنانچہ فقہاے کرام نے تفصیل سے واضح کیا ہے کہ کسی بھی فعل کی طرح جہاد کے لیے بھی استطاعت کی شرط ہے۔ چنانچہ مثلاً عدمِ استطاعت ہی کی وجہ سے نابینا اور دوسرے معذور افراد پر قتال کا فریضہ عائد نہیں ہوتا۔ البتہ عدم قدرت کے لیے کوئی لگا بندھا اصول نہیں ہے کیونکہ حالات میں تبدیلی کے ساتھ حکم بھی تبدیل ہوتا ہے، نیز مختلف زمانوں میں جنگ کے طریقے بھی تبدیل ہوتے رہتے ہیں اور آلات حرب اور ہتھیاروں کی نوعیت بھی وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ اس لیے عین ممکن ہے کہ ایک زمانے میں ایک شخص قتال کے نااہل سمجھا گیا ہو اور دوسرے زمانے میں وہی شخص قتال کی قدرت رکھتا ہو، اور اس کے برعکس بھی ہو سکتا ہے۔ سورۃ الانفال کی آیت ٦٦ سے بعض اہل علم نے یہ استدلال کیا ہے کہ جب تک مسلمان فوج کی تعداد دشمن کے مقابلے میں کم از کم دوگنا نہ ہو اس وقت تک ان پر جہاد فرض نہیں ہوتا۔ یہ رائے کئی وجوہ سے صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

مثلاً عددی نسبت کا لحاظ تو اس زمانے میں رکھا جا سکتا تھا جب افرادی قوت ہی میدان جنگ میں اہم کردار ادا کرتی تھی۔ موجودہ دور میں جبکہ سائنس اور ٹیکنالوجی نے فرد کی اہمیت کو نسبتاً کم کر دیا ہے کیا زیادہ اہم سوال یہ نہیں ہو گا کہ ٹیکنالوجی کے لحاظ سے دشمن کہاں کھڑا ہے؟ اگر مسلمان فوج کی تعداد دس ہزار ہے مگر اس کے پاس روایتی بندوقیں ہیں اور دشمن کی تعداد سو ہے مگر اس کے پاس جدید ترین ہتھیار ہیں تو مقدرت کا اندازہ تعداد سے لگایا جائے گا یا اسلحے کی نوعیت سے؟ امام سمرقندی نے کئی سو سال پہلے اس حقیقت کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے :

> و لا ينبغى للغزاة أن يفر واحد من اثنين منهم ـ و الحاصل أن الأمر مبنى على غالب الظن ـ فان غلب فى ظن المقاتل أنه يغلب و يقتل فلا بأس بأن يفر منهم۔ و لا عبرة بالعدد ، حتى ان الواحد اذا لم يكن معه سلاح فلا بأس بأن يفر من اثنين معهما السلاح ، أو من الواحد الذى معه السلاح ـ
> (مجاہدین کے لیے یہ مناسب نہیں کہ دو دشمنوں کے مقابلے سے ایک مجاہد فرار ہو جائے۔ بحث کا حاصل یہ ہے کہ معاملہ غالب گمان پر مبنی ہے۔ پس اگر مجاہد کا غالب گمان یہ ہے کہ وہ مغلوب ہو جائے گا اور قتل کر دیا جائے گا تو فرار ہونے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اور اس سلسلے میں عدد کی کوئی اہمیت نہیں ہے، یہاں تک کہ ایک نہتا مجاہد اگر دو مسلح دشمنوں یا ایک ہی مسلح دشمن سے فرار ہو جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہو گی)

ابن رشد نے تصریح کی ہے کہ امام مالک سے بھی اس طرح کی روایت کی گئی ہے :

و ذهب ابن الماجشون ، و رواه عن مالک ، أن الضعف انما یعتبر فی القوة، لا فی العدد ، و أنه یجوز أن یفر الواحد عن واحد اذا کان أعتق جواداً منه و أجود سلاحاً و أشد قوةً ۔

(ابن ماجشون کی رائے یہ ہے، اور وہ اسے امام مالک سے روایت کرتے ہیں، کہ دوگنے کا معیار قوت ہے نہ کہ عدد، اور اسی وجہ سے جائز ہے کہ تنہا شخص کسی ایک شخص کے مقابلے سے فرار ہو جائے اگر وہ اسے بہتر گھوڑا، اچھی تلوار یا زیادہ قوت رکھتا ہو۔)

امام سرخسی نے اس موضوع پر جو کچھ کہا ہے وہ یقیناً قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے:

ان کان عدد المسلمین مثل نصف عدد المشرکین لا یحل لهم أن یفروا ۔۔۔ و هذا اذا کان بهم قوة القتال بأن کانت معهم الأسلحة فأما من لا سلاح له فلا بأس بأن یفر ممن معه سلاح ۔ و کذلک لا بأس بأن یفر ممن یرمی اذا لم یکن معه آلة الرمی ۔ ألا تری أن له أن یفر من باب الحصن ، و من الموضع الذی یرمی فیه بالمنجنیق ، لعجزه عن المقام فی ذلک الموضع ۔

(اگر مسلمانوں کی تعداد مشرکین کے نصف کے برابر ہو تو ان کے لیے جائز نہیں کہ وہ فرار اختیار کریں۔۔۔ یہ حکم اس صورت میں ہے جب ان میں جنگ کی قوت ہو، یعنی ان کے پاس اسلحہ ہو۔ پس جس کے پاس اسلحہ نہ ہو اس کے لیے اسلحہ رکھنے والے کے مقابلے سے فرار اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اسی طرح اس میں کوئی قباحت نہیں ہے کہ اگر اس کے پاس رمی کا آلہ نہ ہو تو وہ رمی کرنے والے سے فرار اختیار کرلے۔ کیا تم دیکھتے نہیں کہ اس کے لیے جائز ہے کہ قلعے کے دروازے سے اور اس جگہ سے جہاں منجنیق سے گولے پھینکے جارہے ہوں فرار ہو جائے کیونکہ وہ اس جگہ ٹھہرنے سے عاجز ہوتا ہے؟)

توہینِ رسالت کا جرم اور مجبوری کی صورت

یہ بھی واضح رہے کہ استطاعت اور قدرت کی یہ شرط صرف عام جہادی معرکوں کے لیے ہی نہیں بلکہ توہینِ رسالت کے معاملے میں بھی ہے۔ چنانچہ فقہاے کرام نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے کہ اگر کسی شخص کو اس کی مرضی کے

خلاف گستاخانہ کلمہ کہنے پر مجبور کیا جائے تو کیا وہ مجبور کیا گیا شخص اس کام کے لیے ذمہ دار ٹھہرے گا؟ ارشاد باری تعالیٰ ہے :

مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (سورۃ النحل، آیت ۱۰۶)

(جس نے اللہ پر ایمان لانے کے بعد اس کا کفر کیا، سوائے اس شخص کے جسے مجبور کیا گیا اور اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے مگر وہ جس نے کفر کے لیے سینہ کھول دیا، تو ان لوگوں پر اللہ کا غضب ہے اور ان کے بڑا عذاب ہے۔)

چونکہ ایمان دل کا معاملہ ہے جس سے وہ شخص واقف نہیں ہو سکتا جو کسی کو کلمۂ کفر بولنے پر مجبور کرتا ہے اس لیے بظاہر کلمۂ کفر بول کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے۔ تاہم عزیمت کی راہ یہی ہے کہ آدمی کفر کا کلمہ نہ کہے اور اگر اس کی موت واقع ہوئی تو وہ شہادت کا درجہ پائے گا۔ چنانچہ سیدنا حبیب بن عدی رضی اللہ عنہ نے یہی عزیمت کی راہ اختیار کی اور رسول اللہ ﷺ نے ان کے لیے نہایت اعلیٰ مرتبے کی بشارت دی۔ دوسری طرف سیدنا عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے رخصت پر عمل کیا لیکن پھر انتہائی زیادہ غمزدہ ہو گئے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے انھیں تسلی دی اور فرمایا :

و ان عادوا فعد ۔
(اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی ایسا ہی کرو۔)

کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے انہیں کلمۂ کفر بولنے کی تلقین کی؟ امام سرخسی نے سختی سے اس کی تردید کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں :

و بعض العلماء رحمهم الله يحملون قوله ﷺ (و ان عادوا فعد) على ظاهره ، يعني : ان عادوا الى الاكراه فعد الى ما كان منک من النيل مني و ذكر آلهتهم بخير ۔ و هو غلط ، فانه لا يظن برسول الله ﷺ أنه يأمر أحداً بالتكلم بكلمة

الشرک ، ولکن مراده ﷺ : فان عادوا الی الاکراه فعد الی طمأنینة القلب بالایمان ۔ و ھذا لأن التکلم و ان کان یرخص له فیه فالامتناع منه أفضل ۔
(بعض علماء- اللہ ان پر رحم کرے- نے رسول اللہ ﷺ کے ارشاد مبارک (اگر وہ پھر ایسا کریں تو تم بھی ایسا ہی کرو) کا ظاہری مفہوم مراد لیا ہے یعنی اگر وہ تم پر دوبارہ اکراہ کریں تو تم بھی مجھے برا کہو اور ان کے خداؤں کا اچھا ذکر کرو۔ مگر یہ غلط ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے متعلق یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ وہ کسی کو شرک کا کلمہ بولنے کی ہدایت کریں گے ۔ آپ ﷺ کی مراد دراصل یہ تھی کہ اگر وہ اکراہ کی طرف لوٹیں تو تم پھر اطمینان قلب کی طرف لوٹ جاؤ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمۂ کفر کے کہنے کی اگرچہ رخصت ہے مگر اس سے باز رہنا افضل ہے۔)

یہ بات امام سرخسی اس صورت میں کہہ رہے ہیں جب کسی کو گستاخانہ کلمہ کہنے پر مجبور کیا جائے۔ ہمارے سامنے موجود مسئلہ تو اس کی بہ نسبت کم شناعت کا ہے کیونکہ اس وقت سوال یہ نہیں کہ کسی کو گستاخانہ کلمہ کہنے پر مجبور کیا جارہا ہو، بلکہ یہ ہے کہ گستاخانہ کلمہ کہنے والے کی پشت پناہی کرنے والی قوم کے ساتھ جنگ سے ہم مجبوراً گریز کی راہ اختیار کرسکتے ہیں یا نہیں؟

البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ گریز کی یہ راہ مجبوراً ہی اختیار کی جاسکتی ہے اور مجبوری کا لحاظ مجبوری کی حد تک ہی کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ جب نابینا اور دیگر افراد کو، جو جہاد کی استطاعت نہیں رکھتے تھے، رخصت دی گئی تو ساتھ ہی یہ قید بھی لگادی گئی کہ:

إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ (سورۃ التوبۃ، آیت 91)
(جبکہ وہ خلوص دل سے اللہ اور اس کے رسول کے وفادار ہوں۔)

اس سے معلوم یہ ہوا کہ قتال سے رہ جانے والوں سے یہ مطالبہ برقرار رہے گا کہ ان کی ہمدردیاں جنگ میں حصہ لینے والوں کے ساتھ ہوں۔ وہ جنگ میں عملی شرکت نہیں کرسکتے تو مالی امداد دے کر ہی حصہ ڈالیں، مقاتلین کے

اہل و عیال کا خیال رکھیں، دعاؤں میں مجاہدین کو یاد رکھیں، کم از کم دل میں تمنا رکھیں کہ کاش وہ بھی اس عظیم فریضے کے ادا کرنے کے اہل ہوتے اور اس فریضے کے ادا کرنے سے قاصر رہ جانے پر انہیں افسوس ہو۔

وَلاَ عَلَى الَّذِيْنَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ ۔إِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ

(سورۃ التوبۃ، آیت ۹۲، ۹۳)

(اور ان لوگوں پر بھی کوئی الزام نہیں جنہوں نے خود آ کر تم سے درخواست کی تھی کہ ہمارے لیے سواریاں بہم پہنچائی جائیں تو تم نے کہا کہ میں تمہارے لیے سواریوں کا انتظام نہیں کر سکتا، پھر وہ واپس مجبوراً لوٹے اس حال میں کہ ان کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے اس رنج کی وجہ سے کہ وہ اپنے خرچ پر جہاد میں شرکت کی مقدرت نہیں رکھتے۔ البتہ اعتراض ان لوگوں پر ہے جو مالدار ہوتے ہوئے بھی پیچھے رہ جانے کے لیے تم سے اجازت طلب کرتے ہیں۔ وہ اس پر خوش ہوئے کہ گھر بیٹھنے والیوں کے ساتھ بیٹھ رہیں، اور اللہ نے ان کے دلوں پر ٹھپہ لگا دیا، پس اب یہ اپنی شامت اعمال کے متعلق کچھ نہیں جانتے۔)

پس مقدرت کی شرط کا یہ مطلب نہیں کہ عدم قدرت کا بہانہ بنا کر جہاد اور دفاع کے فریضے کی ادائیگی کی فکر ہی چھوڑ دیں۔ بلکہ اس شرط کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ مسلمان امت میں اجتماعی طور پر بھی اور ہر فرد کی سطح پر بھی اس فریضے کی ادائیگی کی کوششیں جاری رہیں۔ اسی لیے پیچھے تفصیل سے واضح کیا گیا کہ توہین کے اس معاملے میں پوری دنیا کے مسلمانوں کو مشترکہ موقف اپنانا چاہیے اور تنہا لڑنے کے بجائے ہمارا اصل فریضہ یہ ہے کہ ہم اس مشترکہ موقف کے لیے جدوجہد کریں۔

چوتھا مسئلہ: جی ایس پی پلس کے لیے توہینِ مذہب کے قانون میں تبدیلی؟

اس بڑی تصویر کو اس کے پورے پس منظر کے ساتھ دیکھنے کے بعد اب اس سامنے کے سوال کا جواب آسان ہو گیا ہے کہ یورپی یونین نے جب ہم سے توہینِ رسالت کے قانون کی تبدیلی کا مطالبہ کیا ہے، اور اس مطالبے کے پورا نہ کرنے کی صورت میں جی ایس پی پلس واپس لینے کی بات کی ہے، تو اس صورت میں پاکستان کو کیا کرنا چاہیے؟ کیا جی

ایس پی پلس کی حیثیت ہمارے لیے اتنی اہم ہے، کیا یہ ہمارے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے، کیا یہ اس قدر ضروری امر ہے کہ اس کے لیے ہمیں توہینِ رسالت کی سزا کو ختم کرنا پڑے تو مجبوری اور اضطرار کے نام پر ہم یہ کر گزریں گے؟ پچھلے سوال، کہ کیا فرانس اور یورپی یونین کے ساتھ سفارتی تعلقات منقطع کر کے حالتِ جنگ میں چلے جائیں، کا جواب ہم نے نفی میں دیا تھا اور اس کی وجوہات تفصیل سے ذکر کر دی ہیں، لیکن یہ معاملہ اس سے مختلف ہے۔

ہر سوال کو اس کے اپنے میرٹ پر دیکھا جاتا ہے۔ جی ایس پی پلس کی حیثیت کے خاتمے سے ہمارے لیے اس طرح کی مجبوری کا عالم پیدا نہیں ہو سکتا، جو اعلانِ جنگ سے وجود میں آ سکتا ہے؛ اور جی ایس پی پلس کے حصول کے لیے جو مطالبہ ہم سے کیا جا رہا ہے، کہ توہینِ رسالت کی سزا کا خاتمہ کیا جائے، وہ ہمارے لیے ناقابلِ قبول ہے۔ پہلی صورت میں تو ہم اضطراراً، صرف مجبوری کی حد تک، توہینِ رسالت کے مرتکبین سے جنگ سے وقتی گریز اختیار کر رہے ہیں، جبکہ اس صورت میں ہم سے یہ مطالبہ کیا جا رہا ہے کہ ہم اپنے ملک میں ہی توہینِ رسالت کو قابلِ سزا جرائم کی فہرست سے نکال لیں۔

توہینِ رسالت کی سزا کے خاتمے کے بجائے ہمیں آگے بڑھ کر اس مسئلے پر، اور حقوقِ انسانی کے بڑے کینوس پر، اپنے موقف کو پوری قوت اور مکمل اعتماد کے ساتھ پیش کرنا چاہیے۔ اس ضمن میں سب سے اہم ذمہ داری ہماری وزارتِ خارجہ کی ہے۔ دنیا کو ملک کے موقف سے مناسب انداز اور معقول دلائل کے ساتھ آگاہ کرنا اسی وزارت کا کام ہے۔ اسی طرح ملکی جامعات، بالخصوص سیاسیات، بین الاقوامی تعلقات اور قانون کے شعبوں میں کی جانے والی تحقیق کا اس میں بہت اہم کردار ہو سکتا ہے۔ بدقسمتی سے جب سے ڈاکٹر عطاء الرحمان کی پالیسیوں کو لے کر ایچ ای سی نے ملک میں اعلیٰ تعلیم کی تنظیمِ نو کا بیڑا اٹھایا، تب سے تعلیم و تحقیق کا معیار ہی تباہ ہو کر رہ گیا ہے۔ ویسے بھی اس سکیم میں سوشل سائنسز، قانون اور فنون کو غیر اہم اور محض بھرتی کے مضامین کے طور پر دیکھا جاتا ہے، حالانکہ دنیا بھر میں پالیسی سازی میں انھی علوم کے ماہرین کا اصل کردار ہوتا ہے۔ یہی کچھ ہمارے نام نہاد مجالس دانش (Think Tanks) کا ہے۔ ہمارے کتنے ادارے ایسے ہیں جو غیر ملکی فنڈز اور ایجنڈا پر ملکی مفاد، نظریے اور پالیسی کو قربان کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کریں؟ نام نہاد غیر سرکاری تنظیموں کا کام بھی بس اتنا ہی رہ گیا ہے کہ جو لائن مغربی آقاؤں کی جانب سے مل جائے، بس اسی لائن کی سیدھ میں چلتے رہیں۔

ان سب باتوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہمارے ہاں سب اچھا ہے اور ہمیں اپنے نظام یا قانون کی بہتری کے لیے کوشش نہیں کرنی چاہیے۔ اس کے برعکس ہماری اولین ترجیح یہی ہونی چاہیے کہ خود اپنے اصولوں اور مقاصد کو

مد نظر رکھتے ہوئے اپنے قانون سے سقم دور کریں۔ توہینِ مذہب، بالخصوص توہینِ رسالت، کی سزا کا معاملہ ہمارے ہاں اتنی حساسیت اختیار کر گیا ہے کہ اس پر خالص علمی انداز میں گفتگو بھی مشکل ہو گئی ہے اور اس قانون میں بہتری کے لیے دی گئی تجاویز کو بھی شک کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس معاملے میں سب سے بھاری ذمہ داری علمائے کرام پر عائد ہوتی ہے۔ یہ انھی کا کام ہے کہ وہ جذبات کے بجائے دلیل سے بات کریں اور دلیل کی رو سے ہی اس قانون کا تجزیہ کر کے دیکھیں کہ اس میں کہاں کیا مسئلہ پایا جاتا ہے اور اسے کیسے دور کیا جائے؟ یاد رکھیے کہ اگر علمائے کرام یہ کام اب بھی نہیں کریں گے اور صرف جذباتی نعروں اور جلسے جلوسوں کو ہی کافی سمجھتے رہیں گے، تو جلد ہی معاملہ ان کے ہاتھ سے نکل جائے گا اور پھر جس قسم کی تبدیلیاں لائی جائیں گی، ان کا راستہ روکنے کے لیے ہمارے پاس کچھ بھی باقی نہیں رہے گا۔

اسی احساس کی بنا پر اب یہاں توہینِ رسالت کی سزا کے قانون میں موجود کچھ مسائل کی نشاندہی کر کے اس کی بہتری کے لیے تجاویز پیش کی جائیں گی۔

توہینِ رسالت کی سزا کے قانون میں بہتری کی ضرورت

توہینِ رسالت کے قانون پر بات کرنے والوں میں کچھ وہ ہیں جو سرے سے اس قانون کا خاتمہ چاہتے ہیں اور ان کے بالکل برعکس وہ ہیں جن کے نزدیک اس قانون میں کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے۔ اول الذکر گروہ اس پوسٹ کا مخاطب نہیں ہے اور ویسے بھی پاکستان میں یہ گروہ اپنی انتہائی زیادہ قلت کے سبب سے ناقابلِ توجہ ہے۔

موجودہ قانون میں مسائل

البتہ وہ لوگ جو اس قانون کو بالکل درست مانتے ہیں، ان کی خدمت میں عرض ہے کہ اصولی لحاظ سے اس قانون میں کئی مسائل ہیں:

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اس کی رو سے مسلمان اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں کیا گیا؛

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون میں ملزم کی نیت اور ارادے کو سرے سے غیر متعلق قرار دیا گیا ہے؛

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون میں ملزم / مجرم کی جانب سے توبہ اور رجوع کے لیے، یا موت کے سوا کسی اور سزا کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی گئی؛

چوتھا مسئلہ یہ ہے کہ اس قانون میں، باوجود اس کے کہ اس جرم کو حدود میں شمار سمجھا گیا ہے، جرم کے ثابت کرنے کے لیے حدود کے معیارِ ثبوت کو مقرر نہیں کیا گیا، نہ ہی اسلامی قانون کے تصورِ "شبہہ" کا کچھ خیال رکھا گیا ہے حالانکہ حدود کی سزائیں "شبہہ" کی بنا پر ساقط ہو جاتی ہیں۔ (یاد رکھیے کہ شبہہ سے یہاں مراد Benefit of the Doubt نہیں بلکہ Mistake of Law کی کچھ قسمیں ہیں۔)

ان چار بنیادی مسائل کی بنا پر یہ قانون انتہائی زیادہ سخت ہو گیا ہے اور اس قانون پر عمل درآمد نہ ہونے کے لیے یہ ایک بڑا سبب ہے۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ہمارے علمائے کرام خود اس قانون کے جائزے اور ان مسائل کے حل کے لیے مل بیٹھ کر اس قانون میں بہتری کی تجاویز سامنے لے آئیں۔ اگر وہ یہ کام نہیں کریں گے تو اس قانون کا سوء استعمال اس طور پر ہوتا رہے گا کہ فرقہ وارانہ اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کے خلاف مقدمات کی بھرمار ہو گی لیکن اس کا عدم استعمال اس طور پر جاری رہے گا کہ عدالت کسی کو سزا نہیں دے سکے گی۔ یوں یہ مسئلہ جوں کا توں باقی رہے گا اور جب کبھی توہینِ رسالت کے کسی ملزم کا ماورائے عدالت قتل ہو گا تو قوم اسی طرح تقسیم ہو گی، اسی طرح چند دن بحث میں مبتلا رہے گی اور پھر کسی نئے ایشو کی طرف رخ کر لے گی۔

اس قانون کے سوءِ استعمال کو روکنے کی ایک کوشش جنرل مشرف کے دور میں ہوئی جب اس قانون کے بجائے اس پر عمل کے طریقِ کار، یعنیProcedure، میں یہ تبدیلی کی گئی کہ اس قانون کے تحت ایف آئی آر کاٹنے سے قبل ایس پی کی سطح کے افسر کی جانب سے تفتیش کو ضروری قرار دیا گیا۔ ناقدین کا کہنا ہے کہ اس تبدیلی نے سوءِ استعمال کو تو نہیں روکا لیکن قانون کو غیر مؤثر ضرور کر دیا ہے۔

ہمارے نزدیک طریقِ کار کی یہ تبدیلی مسئلے کا حل نہیں ہے، بلکہ اصل حل یہ ہے کہ اس قانون میں موجود مذکورہ بالا چار مسائل دور کیے جائیں۔ اس کے بعد اس قانون کا سوءِ استعمال بڑی حد تک رک جائے گا۔

باقی رہا اس کے مؤثر نفاذ کا مسئلہ، تو اس کے لیے ضرورت اس امر کی ہے کہ توہینِ رسالت کے مقدمات کے فیصلے کے لیے خصوصی عدالتیں ہوں جہاں صرف انھی مقدمات کی سماعت ہو تاکہ یہ گلہ دور کیا جاسکے، جو بے بنیاد بالکل بھی نہیں ہے، کہ صرف ماتحت عدالت میں ہی توہینِ رسالت کے ایک مقدمے کی سماعت میں سالہا سال لگ جاتے ہیں۔ (ملتان میں جنید حفیظ کے خلاف مقدمہ 2013ء میں دائر کیا گیا لیکن ماتحت عدالت کی جانب سے فیصلہ 2019ء میں سنایا گیا، یعنی چھے سال بعد!) سوال یہ ہے کہ اگر دہشت گردی کے مقدمات کے لیے خصوصی عدالتیں ہوسکتی ہیں، بینکوں کے تنازعات کے لیے خصوصی عدالتیں ہوسکتی ہیں، بلکہ نکاح و طلاق کے مقدمات کے لیے بھی خصوصی عدالتیں ہوسکتی ہیں، تو توہینِ رسالت کے مقدمات کے لیے خصوصی عدالتیں کیوں نہیں ہوسکتیں؟

توہین کے جھوٹے مقدمات

توہینِ رسالت کی سزا کے قانون پر ایک عام تنقید یہ بھی کی جاتی ہے کہ توہینِ رسالت کے جھوٹے الزام پر سزا نہیں ہے اور اس وجہ سے لوگ ایک دوسرے کے خلاف جھوٹے مقدمات قائم کرتے ہیں۔ کئی لوگ یہ جذباتی تجویز بھی دیتے نظر آتے ہیں کہ توہینِ رسالت کے ملزم کے بری ہوجانے کی صورت میں اس پر الزام لگانے والے کو توہینِ رسالت کی سزا دینی چاہیے۔

یہاں پہلی بات یہ نوٹ کرنے کی ہے کہ الزام ثابت نہ کرسکنا اور الزام کا جھوٹا ثابت ہوجانا، دو الگ باتیں ہیں۔ ملزم بری ہوجانے سے الزام لگانے والے کا جھوٹا ثابت ہونا ضروری نہیں ہے، بالخصوص جہاں ملزم کو شک کا فائدہ دے کر بری کیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ پاکستان کے قانونی نظام کی رو سے الزام کا ثابت کرنا استغاثہ کا کام ہے، نہ کہ شکایت کنندہ کا۔ قانون کا مفروضہ یہ ہے کہ شکایت کنندہ نے تو جرم کے وقوع کی اطلاع دے کر ریاست کی مدد کی ہے۔ اب ریاستی اداروں، بالخصوص پولیس کے تفتیشی افسران، کی ذمہ داری ہے کہ وہ جرم کے متعلق ثبوت اور شواہد اکٹھے کریں اور مجرم کو کیفرِ کردار تک پہنچائیں۔ اگر پولیس اس معاملے میں کام چوری یا خیانت کرتی ہے تو اس کی ذمہ داری شکایت کنندہ پر عائد نہیں ہو سکتی۔

البتہ یہ ممکن ہوتا ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کے خلاف جھوٹی شکایت کرے، جھوٹا مقدمہ دائر کرے یا جھوٹے گواہ بنائے یا شواہد گھڑے۔ بہ الفاظِ دیگر، وہ انصاف کے نظام کو ظلم کے لیے استعمال کرنے کی کوشش کرے۔ چنانچہ اس کوشش کی مختلف قسموں پر اسے مختلف سزائیں دی جاسکتی ہیں اور اس کے لیے قانون میں پہلے ہی سے مناسب دفعات موجود ہیں۔

مثلاً مجموعۂ ضابطۂ فوجداری کی دفعہ 250 میں عدالت کو اختیار دیا گیا ہے کہ اگر وہ اس نتیجے پر پہنچتی ہے کہ شکایت کنندہ نے جھوٹا مقدمہ دائر کیا تھا، تو وہ ملزم کو بری کرنے کے حکم کے ساتھ شکایت کنندہ کے خلاف کارروائی کا حکم بھی دے سکتی ہے۔

پھر مجموعۂ تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ 182 میں قرار دیا گیا ہے کہ پولیس یا دیگر حکام کو جرم کے متعلق جھوٹی اطلاع پہنچانے والے کو سات سال تک کی قید کی سزا سنائی جاسکتی ہے، اگر اس نے ایسے جرم کے متعلق جھوٹی اطلاع دی ہو جس کے سچا ثابت ہونے پر مجرم کو سزاے موت دی جاتی۔ چونکہ توہینِ رسالت کی سزا پاکستان میں موت ہے، اس لیے اس قانون کی رو سے اس شخص کو سات سال تک کی قید کی سزا سنائی جاسکتی ہے جس نے کسی شخص کی جانب سے توہینِ رسالت کے ارتکاب کی جھوٹی اطلاع پولیس تک پہنچائی ہو۔

مزید دیکھیے کہ مجموعۂ تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ 211 کے تحت یہی سات سال تک قید کی سزا ایسا جھوٹا مقدمہ دائر کرنے پر بھی ہے جس کے سچا ثابت ہونے پر مجرم کو سزاے موت دی جاتی۔

مزید دیکھیے کہ مجموعۂ تعزیراتِ پاکستان کی دفعہ 181 کے تحت جھوٹا بیانِ حلفی دینے والے کو تین سال تک قید کی سزا دی جاسکتی ہے۔

کیا یہ سزائیں توہینِ رسالت کے جھوٹے مقدمات کی روک تھام کے لیے کافی نہیں ہیں؟

ہاں، اگر عدالت میں یہ ثابت ہو جائے کہ شکایت کنندہ نے صرف جھوٹا مقدمہ ہی دائر نہیں کیا، یا صرف جھوٹی اطلاع ہی نہیں دی، یا صرف جھوٹا بیانِ حلفی ہی نہیں دیا، بلکہ اس نے ایسے الفاظ گھڑ کر، یا ثبوت گھڑ کر، ملزم کی طرف

منسوب کیے ہیں جو توہینِ رسالت پر مبنی ہیں، تو اس صورت میں یقیناً کہا جا سکتا ہے کہ شکایت کنندہ نے توہینِ رسالت کا ارتکاب کیا ہے اور اس کے خلاف توہینِ رسالت کے قانون کے تحت کارروائی ہونی چاہیے۔

اس ایک صورت کے سوا، عام طور پر ایک سویپنگ سٹیٹمنٹ دینا کہ جو توہین کا الزام ثابت نہ کر سکا، اسے توہین کی سزا دی جائے، انتہائی غلط ہے۔

بعض لوگوں نے یہ حوالہ بھی دیا ہے کہ شریعت نے زنا کا الزام ثابت نہ کر سکنے والوں کے لیے قذف کی سزا مقرر کی ہے لیکن وہ دو باتیں بھول جاتے ہیں:

ایک یہ کہ زنا کے الزام کے متعلق شریعت نے عام قواعد سے الگ خصوصی حکم دیا ہے کہ جس نے زنا کا الزام لگایا اور پھر اسے چار گواہوں کے ذریعے ثابت نہ کر سکا (اور ملزم انکاری ہو)، تو الزام لگانے والے کو زنا کا جھوٹا الزام لگانے (قذف) پر اسی کوڑوں کی سزا دی جائے۔ چنانچہ یہاں صرف الزام ہی نہیں بلکہ اس کی گواہی کو بھی قذف ہی سمجھا جائے گا، جب تک چار گواہوں کی گواہی پوری نہ ہو جائے۔ چنانچہ اگر تین گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور چوتھا پھر گیا، یا خاموش رہا، یا اس کی گواہی زنا کے بارے میں صریح نہ ہو، تو چوتھا گواہ تو بچ جائے گا لیکن پہلے تین گواہوں کو زنا کے جھوٹے الزام پر قذف کی سزا کے طور پر اسی کوڑے مارے جائیں گے۔ البتہ اگر چار گواہ پورے ہو جائیں تو ان کی گواہی مل کر زنا کے جرم کے اثبات کے لیے کافی ہو جائے گی۔ چنانچہ زنا کے ملزم کا جرم ثابت ہو جانے پر اسے زنا کی سزا دی جائے گی اور اس کے خلاف زنا کی گواہی دینے والے گواہ قذف کی سزا سے بچ جائیں گے۔

دوسری یہ کہ شریعت نے زنا کی سزا اور اس کے جھوٹے الزام کی سزا میں فرق کیا ہے۔ زنا کی سزا غیر محصن کے لیے سو کوڑے اور محصن کے لیے رجم ہے، جبکہ زنا کے جھوٹے الزام پر اسی کوڑوں کی سزا ہے۔

آخری سوال یہ ہے کہ جب جھوٹی شکایت، جھوٹے مقدمے اور جھوٹے بیانِ حلفی پر سزائیں موجود ہیں، تو پھر لوگ جھوٹے مقدمات بنا کر بچ کیسے جاتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ معاملہ صرف توہینِ رسالت کے جرم کا نہیں، بلکہ دیگر جرائم کا بھی ہے۔ کیا قتل کے جھوٹے مقدمات نہیں بنائے جاتے؟ جھوٹی گواہیاں نہیں دی جاتیں؟ جھوٹی ایف آئی آرز کا اندراج نہیں کیا جاتا؟ اس سب کچھ کا سبب یہ نہیں کہ ان کو روکنے کے لیے قانون موجود نہیں، بلکہ سبب یہ ہے کہ قانون پر عمل نہیں ہوتا اور یہ ہمارے معاشرے میں پھیلی ہوئی عمومی لاقانونیت کا نتیجہ ہے۔ اس عمومی اخلاقی فساد کی موجودگی میں یہ توقع رکھنا کہ کوئی نیا قانون بنا کر آپ جرم کے سدّباب میں کامیاب ہو جائیں گے، محض دیوانے کا خواب ہے۔

خلاصۂ بحث

اب آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خلاصۂ بحث چند نکات کی صورت میں پیش کروں:

1۔ یورپی یونین کی جانب سے جی ایس پی پلس کی حیثیت واپس لینے کا معاملہ ہو، یا ایف اے ٹی ایف کے مطالبے پر وقف اور دیگر قوانین میں تبدیلی کا سوال، یہ ایک بڑی تصویر کے چند حصے ہیں۔ جب تک بڑی تصویر پر نظر نہیں ہوگی، ان جزئیات کا درست فہم حاصل نہیں ہوسکتا۔

2۔ سوویت یونین کے بکھرنے اور بالخصوص نائن الیون کے بعد کے نئے عالمی نظام میں یورپی یونین اور ایف اے ٹی ایف کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور کئی پہلوؤں سے انھوں نے اقوام متحدہ کی تنظیم کی جگہ لے لی ہے۔

3۔ اس نئے عالمی نظام میں کسی ملک کی شمولیت کی بنیادی شرائط میں ایک اہم شرط یہ ہے کہ وہ تہذیب کی ایک خاص سطح تک ترقی حاصل کرچکا ہو۔ اس سطح کو ناپنے کا معیار وہ جسے آسان زبان میں "انسانی حقوق" کہا جاتا ہے۔ اسی لیے یورپی یونین نے جی ایس پی پلس کی حیثیت کو انسانی حقوق کے 27 معاہدات کی توثیق کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ اسی طرح ایف اے ٹی ایف کی گرے لسٹ سے آپ تب تک نہیں نکل سکتے جب تک ان کے مطالبات کے مطابق اپنے قانونی و معاشرتی نظام کو تبدیل نہ کرلیں۔

4۔ انسانی حقوق کے ان معاہدات کے ذریعے مغربی اقدار کو، جن کی تہہ میں رومی و یونانی بت پرستی اور مسیحی تصورات کے علاوہ جدید و مابعد جدید الحادی نظریات کارفرما ہیں، اخلاقیات کے عالمی و آفاقی معیارات کے طور پر پیش کیا جارہا ہے اور اخلاق یا حقوق کے کسی بھی متبادل تصور کو سرے سے پیش کرنے کی ہی اجازت نہیں دی جارہی۔

5۔ چنانچہ انسانی حقوق کے ان معاہدات کی توثیق کے بعد آپ کو مجبور کیا جاتا ہے کہ آپ اپنے ملکی قوانین کو ان سے ہم آہنگ بنائیں اور اس مقصد کے لیے ان قوانین میں تبدیلیاں کریں۔ ان تبدیلیوں سے انکار کی صورت میں یورپی یونین جی ایس پی پلس حیثیت بھی واپس لے سکتی ہے اور ایف اے ٹی ایف آپ کو گرے لسٹ سے بلیک لسٹ میں بھی دھکیل سکتا ہے۔ ضرورت پڑنے پر اقوام متحدہ کی سلامتی کونسل کے ذریعے آپ کی اقتصادی ناکہ بندی بھی کی جاسکتی ہے اور جمہوریت کے فروغ اور انسانی حقوق کی ترویج کے لیے آپ کے ملک پر حملہ بھی کیا جاسکتا ہے۔

6۔ انسانی حقوق کے اس الحادی تصور کے مقابلے میں نہ ہی مستقل شکست خوردگی کا رویہ آپ کو نقصان سے بچا سکتا ہے، نہ ہی عذر خواہی کا رویہ کچھ مفید ثابت ہوا ہے۔ اصل ضرورت اس امر کی ہے کہ انسانی حقوق اور تہذیبی و اخلاقی اقدار و معیارات کے لیے اسلامی تصور کو باقاعدہ ایک مستقل اور متبادل نظام کے طور پر پیش کیا جائے۔ یہ کام

کسی ایک ملک کے تنہا کرنے کا نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے تمام مسلمان ممالک کو مل کر باہمی مشورے سے مشترکہ لائحۂ عمل بنانا ہو گا۔

7۔ توہینِ مذہب اور توہینِ رسالت کے مسائل پر پاکستان، یا مسلمانوں، کا موقف یورپی یونین یا مغرب کے اس نام نہاد آفاقی انسانی حقوق کے تصور سے یکسر مختلف ہے۔ اس حوالے سے وزارتِ خارجہ کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ اپنا موقف دنیا کے سامنے مناسب انداز میں پیش کرنے کے لیے باقاعدہ لابنگ کرے۔ ملکی جامعات کا اس سلسلے میں کردار نہایت اہم ہے لیکن بدقسمتی سے اس طرف بالکل ہی توجہ نہیں دی جارہی۔

8۔ دنیا کو اس سلسلے میں آگاہی دینے کے لیے اقوامِ متحدہ کی جنرل اسمبلی کے فورم کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح جنرل اسمبلی کے ذریعے اس توہینِ مذہب اور اظہارِ رائے کی آزادی کے تعلق پر قانونی سوال کو بین الاقوامی عدالتِ انصاف میں بھی پیش کیا جاسکتا ہے۔ انفرادی سطح پر یہ سوال یورپ میں مقیم مسلمان یورپی عدالت برائے حقوقِ انسانی تک بھی لے جاسکتے ہیں۔ تاہم ان دونوں فورمز پر مقدمہ جیتنے کے لیے بہت زیادہ منصوبہ بندی، تحقیق اور محنت کی ضرورت ہوگی۔ اس ضمن میں مسلمان ممالک کی تنظیم او آئی سی کو فعال بنانے کی ضرورت ہے۔

9۔ پاکستان یا کسی بھی مسلمان ملک کے لیے مناسب نہیں ہے کہ وہ فرانس یا کسی دوسرے یورپی ملک کے ساتھ سفارت تعلقات منقطع کرنے یا حالتِ جنگ میں چلے جانے کا فیصلہ تنہا کرے۔ پاکستان کی حکومت پر پاکستانی عوام کی حفاظت اور ان کے بہترین مفاد میں فیصلہ کرنا لازم ہے اور اگر اس وجہ سے وہ مجبوراً جنگ میں جانے سے گریز کرے تو یہی اس کے لیے مناسب طرزِ عمل ہے کیونکہ شریعت نے جہاد کے لیے استطاعت کی شرط رکھی ہے اور جہاد میں بھی خودکشی سے روکا ہے۔ البتہ جی ایس پی پلس کی حیثیت کا حصول اتنا ضروری نہیں ہے، نہ ہی یہ پاکستان کی اتنی بڑی مجبوری ہے کہ اس کے لیے پاکستان کو توہینِ مذہب کی سزا ختم کرنے کا اقدام اٹھانا پڑے۔ چنانچہ اس معاملے میں پاکستان کو بھرپور مزاحمت کرنی چاہیے۔

10۔ البتہ توہینِ مذہب کی سزا کے قانون پر اسلامی اصولوں کی روشنی میں غور و فکر کی ضرورت ہے تاکہ اس کا غلط استعمال بھی روکا جائے اور اس کے عدمِ نفاذ کی صورت بھی ختم ہو جائے۔ اس سلسلے میں خود علمائے کرام اور مذہبی طبقے کو آگے بڑھ کر فعال کردار ادا کرنا چاہیے قبل اس کے کہ معاملہ کسی اور کے ہاتھ میں چلا جائے اور پھر وہ سانپ کے گزرنے کے بعد لکیر ہی پیٹتے رہیں۔

ھذا ما عندی، والعلم عند اللہ۔

پس نوشت:

پاکستان میں غیر مسلم اقلیتوں کے حقوق کے بارے میں ایک اہم معاملہ اس وقت سپریم کورٹ کے سامنے زیرِ التوا ہے جس میں شعیب سڈل کمیشن نے کچھ سفارشات بھی دی ہیں اور ان سفارشات سے وزارتِ مذہبی امور و بین المذاہب ہم آہنگی کے قائم کردہ کمیشن نے اختلاف بھی کیا ہے۔ شعیب سڈل کمیشن نے تعلیمی نصاب میں اسلامی مواد کو صرف اسلامیات تک محدود کرنے کی بات کی ہے۔ اس کے علاوہ بھی اس معاملے سے متعلق کئی اہم سوالات ہیں اور یہ سوالات بھی موجودہ بحث سے براہِ راست متعلق ہیں لیکن ان پر الگ سے تفصیلی بحث کی ضرورت ہے۔ اس لیے سرِدست اس بحث کو یہیں تک محدود رکھتے ہیں۔ دیکھتے ہیں، کب اللہ ان باقی سوالات پر بھی بحث کی توفیق دیتا ہے۔